۶ ب

مجموعة اصولية

موضوع: اصول الفقه

مؤلف: مولی محمد رضا بن محمد حسین استرابادی

آغاز: بعد از بسمله اصل فی الاجتهاد التقلید وفیه مقامات

انجام: والاحوط اسناد الفتوی الی المجتهد مطلقا اما بالتصریح او بنصب القرینه

کاتب: مؤلف محترم مولی محمد رضا استرابادی

تاریخ: دوشنبه هشتم ربیع الاول

اندازه: مختلف السطر ۲۱×۱۵ برگ ۳۹۶

خط نستعلیق. کاغذ اصفهانی جلد چرمی

نسخه ایست که تقریرات درسی و تحقیقات مؤلف محترم و مشتمل و واجد است

۱- رساله اجتهاد و تقلید	۸- حجیة خبر واحد
۲- ر اصالة البرائة	۹- حاشیه آقا حسین خوانساری بر معالم اصول الدین
۳- النهی فی العبادات	۱۰- مقداری از عبائر الایام نراقی
۴- بیان قاعده لاضرر	۱۱- رساله مولی محمد رضا استرابادی
۵- حجیة استصحاب	۱۲- الکلام فی المشتق و...
۶- المجمل والمبین	۱۳- الکلام فی الوضع
۷- قاعده فی القرعه	۱۴- ملتقطات الاصول فی مباحث الالفاظ
۱۵- تنقیح الاصول نراقی	

وقف مرحوم استاد زین الدین جعفر زاهدی به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

۱۳۸۶/۸/۱

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

تقریرات

نام کتاب: مجموعه اصولیه

مؤلف متن: محمد رضا بن محمد حسین استرآبادی محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر .... نوع خط: نستعلیق تعداد سطر: مختلف

جزء کتب: اصول فقه زبان: عربی عدد اوراق: ۳۵۸

طول: ۲۱/۵ عرض: ۱۵ شماره عمومی: ۲۵۶۸۶

وقفی / خریداری تاریخ .... وقف / خریداری

ملاحظات: کاتب: مؤلف نسخه

اندازهٔ نوشته ها: ۱۹ × ۱۲

شریعت مدارا چه میفرمایند در این مسئلهٔ شرعیه

که شخص خواست به سفر برود زید نامبرده را

وکیل کرد که کره یا بوی را بعمرو بفروشد

بفلان مبلغ زید بعمرو نفروخت

به یک نامی فروخت بعد از چند

وقت آن شخص از سفر برگشت

آیا میتواند رجوع بمال خود

نماید یا خیر جواب سؤال

مرقوم بفرمائید که زیاد

محل حاجت است

محتويات مجموعة اصولية

١- اجتهاد وتقليد

٢- اصالة البرائة

٣- النهي في العبادات

٤- قاعده لاضرر

٥- حجية استصحاب

٦- المجمل والمبين

٧- قاعده قرعه

٨- حجية خبر واحد

٩- حاشيه آقا حسين خوانساری بر معالم

١٠- عوائد الايام نراقی تنقيح الاصول

١١- رساله مولی محمد رضا استرابادی

١٢- ملتقطات الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم

اصول الاجتهاد والتقليد وفيه مقامات المقام الاول في الاجتهاد ولما كان معرفة الشيء فرع معرفة موضوع ذلك الشيء فلنتكلم اولا في معرفة اصول الاجتهاد فنقول الاجتهاد في اللغة
قد يطلق ويراد به مطلق تحمل المشقة وقد يطلق ويراد به بذل تمام الجهد وفي الاصطلاح على ما عرفه القوم هو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بالحكم الشرعي ويرد على هذا التعريف
منع الانعكاس اولا لخروج علماء [illegible] النظرية باعتبار قيد الظن في التعريف ويلزم دور المحال ثانيا وبيانه هو انه لا اشكال في تقدم مرتبة الفقاهة على مرتبة الاجتهاد وتوقفه
عليه وما يستفاد من هذا التعريف هو توقف الاجتهاد على الفقاهة فيلزم توقف الاجتهاد على الاجتهاد بواسطة واما هذا الدور وليس هذا الدور الوارد في التعاريف بل هو دور في
اصل تحقق الاجتهاد والتعريف بمعنى من الاجتهاد والتقليد معلوم وانما الكلام في اصل التحقق ويمكن التفصي عن اشكال الاول بان قيد الظن [illegible]
عن استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي سواء كان ظنيا او علميا او غيرهما من الاحكام الثابتة بالاصول الفقاهية مثل اصالة البراءة او غيره مع كون [illegible] القياس او الاستحسان خلافه
ويمكن التفصي بازدياد قيد الاعتقاد في التعريف مع جعل الحكم اعم من الظاهري والواقعي لان المراد من الاعتقاد هو الوقوعي واما التفصي عن الاشكال الثاني بجعل تعريف الاجتهاد [illegible]
فعليا والفقه ملكة الفقهية ثم يندفع الاشكال اذ لا منافاة بين ان يكون تحصل ملكة في الفقه وهو استفراغ وسعه في تحصيل الحكم الشرعي فعلا لا ملكة ويمكن التفصي [illegible] ايضا بوجه آخر وهو انه قد
الفقيه من التعريف [illegible] من [illegible] دخول المقلد فيه مدفوع بان المقلد لم يكن مستفرغا تمام وسعه ادنى جهده الوسيع لتحصيل الفهم وهو في حد مفقود ولكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر من استفراغ الوسع
وبذل الجهد هو بعد ما له الفرسية دون تحصيل الفهم اذا تحقق ذلك فنقول بعد النقل ثابت في لفظ الاجتهاد ام يكون استعماله في المعنى المصطلح مجازا التحقيق ثبوت ذلك وذلك لوجوه
الاول التبادر فان المتبادر من لفظ الاجتهاد عند اطلاقها هو المعنى المصطلح فالتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز في الغير كما هو التحقيق [illegible] التبادر من انه [illegible]
الموضوع للمعنى المتبادر وعدمه للمعنى الغير المتبادر الثاني عدم صحة سلب المعنى المصطلح عن لفظ الاجتهاد وهو علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز كما هو التحقيق في محله الثالث
اتفاق العلماء على تعريف الاجتهاد بالمعنى المصطلح واتفاقهم يكشف عن كون الاجتهاد حقيقة فيه فعلى هذا هذه الحقيقة ثابتة في عرف المتشرعة اما التحقيق انه نعم وذلك لان
التبادر كما لا يخفى على من تامل في اطلاقاتهم ثم فهل هذه الحقيقة ثابتة في عرف الشارع ام لا معنا انه هذه الحقيقة الشرعية ثابتة في حق لفظ الاجتهاد ام لا التحقيق
انه لا وذلك لاصالة تأخر الحادث ثم بعد ما ظهر كون لفظ الاجتهاد حقيقة في عرف العلماء في المعنى المصطلح وكذا في عرف المتشرعة فنقول فهل في عرف المتشرعة ثابت في عرف العلماء ام بالعكس
التحقيق هو الاول كما هو الظاهر ثم هل هذه الوضع الثابت تعييني او تعيني ناشئ عن غلبة الاستعمال التحقيق هو الثاني للاصل القطعي ثم بعد ما عرفت ذلك فهل لفظ الاجتهاد والفقه اسمان
للاعم من الصحيح والفاسد منها ام مختص بالصحيح ولتوضيح هذا المطلب هو انا نقول ان المستفرغ وسعه وبذل جهده في تحصيل الحكم الشرعي من الاسباب المعتبرة وحصل له الاستعداد التام وصار
ماهرا في الفقه والاجتهاد بحيث صار وحيد عصره وفريد دهره ولكنه منكر للدين ونبوة خاتم النبيين واما بذل جهده واستفرغ وسعه في تحصيل وحصل له الحكم انه نعم وتحصل له ذلك ولم يكن
دين بل يعرف نبوة نبينا وان ما اجتهد فيه وحصل له هو ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وهو حكم الله تعالى وهذا هو المعتقد ولكنه ينكر الايمان والتشيع والاعتراف بالامامة والخلافة كما هو حقه ويتحصل له ذلك بمجرد [illegible]
عمل ولكن هو المعتقد بالاجتهاد سواء قطع بعدم اجتهاد لنفسه او ظن او شك ويتحصل له ملكة بالنسبة الى بعض المسائل بعبارة اولى بتجزئة على القول بالتجزية في الاجتهاد وعدم اعتباره
كما هو التحقيق في كتب التحرير الاجتهاد ويتخصص مجتهدا لملكه واستعداد تامة واما عدل لكنه استنبط بعض الاحكام من الاسباب الغير المعتبرة كالقياس والاستحسان والرمل والاولوية الاعتبارية
وغير ذلك في هل يكون لفظ الاجتهاد او الفقه اسم للاعم من الصحيح والفاسد ليشمل هؤلاء الخ ام اسم للاخص وهو الصحيح ليخرج هؤلاء ثم في المصداق ام في تفصيل تمام ما يكون له
شرط المفقود هو شرط التعبد الصرف بمعنى شرط الاعتبار كالثلاثة الاول فالاجتهاد والفقاهة يكون اسما للاعم بالنسبة اليها وما يكون شرط المفقود شرط الوصف وصدق الاسم كالاربعة
منها فالاجتهاد والفقاهة اسم للاخص بالنسبة اليها الحق الحقيق اللائق بالتصديق هو القسم الاخير التفصيل وتمام ذلك وجوه اما على كون الاجتهاد اسم للاعم بالنسبة الى ما هو شرط
الاعتبار فلتبادر المعنى الاعم اولا كما لا يخفى على من تامل والصحة وعدم صحة سلب الاسم عنهم ثانيا واتفاق الفقهاء على فقاهة العامة واجتهادهم وانهم مجتهدون ثالثا كما لا يخفى على من
لاحظ كلام العلماء في كثير من المواضع حيث يقولون فقهائنا الامامية فقهاء العامة [illegible] فقهاء العامة واما على كون الاجتهاد والفقه اسمان للاخص بالنسبة الى
ما يكون الشرط شرط التسمية والوصف فلتبادر الخاص اولا وصحة سلب العام ثانيا وظاهر التعريف ثالثا كما لا يخفى على المتأمل علم شهادة التعريف ثم لا بد ان يعلم ان المراد بالصحة في المقام
ما ذا اذ الصحة اطلاقات قد يطلق الصحيح ويراد ما هو الموافق للواقع واسقاط الامر وقد يطلق ويراد به الصحيح المتعارف عند المتشرعة وقد يطلق ويراد به ما هو موافق النظر
وليس المراد في المقام الصحة بمعنى الاول لان ذلك محال اذ لو كان المراد به ذلك للزم اختلال في الشريعة قديما وحديثا وان ينكر كل من العلماء اجتهاد الاخر مع انهم لا ينكرون اصلا بل
اذا علم المجتهد بخلوه رأي المجتهد في مسئلة وسئل من المجتهد الاول شخص عارف من صحة تقليد المجتهد الثاني افتى بصحة تقليده وكونه مجتهدا فذلك ليس المراد بالمعنى الثاني لصحة اجتهاد العامة بنظر
اليهم فلو كان المراد ذلك للزم خروج اجتهاد العامة فتعين الاخير وهو المراد اذا تمهد ما ذكرنا فنقول لفظ الاجتهاد والتقليد هل يكونان من المسائل الكلامية كما ذهب اليه بعض ام من المسائل
الاصولية كما ذهب اليه الاكثرون ام من المسائل الفرعية كما في [illegible] خلاف مقتضى استقراء الخاص وهو تدوينهما في علم الاصول كما لا يخفى على من استقرأ انهما منه مع ان استقراء التام وهو عدم
تدوينهما في علم الكلام يقتضي عدم كونهما منه اذ اللازم من الاستقراء ان كل علم يبحث فيه عن شيء لا بد من ان يذكر موضوع ذلك الشيء او الامر ينادي على بيان مسائله وما يحتاج فيه
ليس كذلك فالاستقراء التام حاكم بعدم كونهما منه بلا اشكال في انه هل هو من المسائل الفرعية ام من الاصولية حالة يشهد عليه استقراء الخاص وتحقيق الكلام في هذا المقام موقوف
على معرفة معنى الفرع فنقول الفرع على ما عرفه القوم هو ما يتعلق بفعل المكلف او ما يعرض له وهذه العبارة محتملة لاحتمالات يحتمل ان يكون المراد بالعرض العرض القريب اي
بلا واسطة ليشمل المتعارفة وبالفعل الافعال الظاهرة ويحتمل ان يكون المراد بالعرض هو العرض القريب الا ان المراد بالفعل الاعم من الظاهرة والباطنة ويحتمل العكس بان يكون العرض
اعم من القريب والبعيد وبالفعل خصوص الظاهرة ويحتمل اعمية كلاهما فعلى كل تقدير لا يخلو عن اشكال اما بانتقاضه عكسا او طردا او هما معا اما على الاحتمال الاول فينتقض
التعريف عكسا لخروج افعال الباطنية والاحكام الوضعية بل يخص مورد التعريف بالافعال الظاهرية المعروضة بالعروض القريب مع انه قد مر منا في بحث تعريف

اصول الفقه في مقام تعريف معنى الفرع ان الاحكام على اقسام سبعة وكلها داخل في الاحكام الفرعية واما على الاحتمال الثاني فان شمل افعال الباطنية الا انه ينتقض عكسا وطردا
[illegible] فلخروج احكام الوضعية واما عدم اطراده فلدخول اصول الاعتقادية واما على الاحتمال الثالث فايضا ينتقض التعريف طردا وعكسا اما عدم اطراده فلدخول اصول
[illegible] الكتاب والسنة والاجماع والنحو والصرف وغيرها من العلوم فان كلها لكنها تعلق بعيد واما عدم انعكاسه فلخروج افعال الباطنية كوجوب النية واما
على الاحتمال الرابع وان صح عكسا الا انه منقوض طردا لدخول الاصول الاعتقادية والمسائل الكلامية والنحوية والصرفية وغيرها لكن الاظهر بين الاحتمالات هو الاول وان انتقض عكسا فعليه
الاجتهاد والتقليد ليسا بداخل في الفرع فان قلت كيف لا يكون المراد بالفرع المعنى الثالث او الرابع ليدخل الاجتهاد والتقليد في الفرع قلنا يلزم عليه محذور عدم الاطراد فان قلت فانت
[illegible] عليك محذور عدم الانعكاس لخروج احكام الوضعية والباطنية قلنا اولا انا نمنع كونها من الاحكام الفرعية لم لا يكون ذكرها في ذلك العلم باعتبار كونها مبادي لذلك العلم
[illegible] ليس من الاحكام الفرعية بل من مباديها ولا يلزم تعريف الشيء بشمول مبادي ذلك الشيء ثانيا سلمنا ذلك لكن المحذور ان تعارضنا فالترجيح للظهور
[illegible] سلمنا عدم الظهور لكن نحن ننكر كون الاجتهاد والتقليد من المسائل الفرعية فالمنكر يكفيه عدم الدليل فعلى المدعي البينة فثبت ان الاجتهاد والتقليد
من المسائل الاصولية ولكن لقائل ان يقول الامر على ما ذكرت لكن تعريف اصول الفقه من العلمية والاضافية على ما عرفه القوم ينادي بخروج الاجتهاد والتقليد عنه كما لا يخفى على الملاحظ
تعريفه من وضوح اصول الفقه بل على خروجها عنه ايضا فيبقى الاشكال بحاله ولكن نحن نتفصى عن هذا الاشكال بعون الملك المنان حيث نقول عرفوا القوم الاصول الفقه باعتبار
العلمية بانه علم بالقواعد الممهدة لاستنباط احكام الشرعية الفرعية وهذا التعريف فاسد جدا وغلط قطعا لان المراد بالممهدة لا يخلو اما ان يكون خلاف ظاهره اي
من شأنه ان يكون ممهدة فينتقض التعريف طردا لدخول مسائل الكلامية والنحوية والصرفية واللغوية والرجالية وغيرها لان جميع هذه العلوم ما هو من شأنه ان يكون
ممهدا لاستنباط الاحكام او يكون المراد ما هو ظاهره اي الممهدة بالفعل فنقول ح اما ان يكون المراد بالقواعد القواعد المعهودة فيلزم الاجمال لان القواعد المعهودة مجمل
ولم حاضر ما هو مع انه منقوض عكسا بخروج القواعد الجديدة المستحدثة في زمان المتأخرين عن التعريف مع انه قاعدة ممهدة في نفس الامر فيحتاج الى ضبط تاريخ التعريف او يكون
المراد بالقواعد غيرها فايضا يلزم محذور عدم الانعكاس ولزوم ضبط التاريخ هذا ما يرد في تعريف العلمي اما تعريف الاضافي فنقول الاصول اصول الفقه الى مباني الفقه فنقول هل يكون
المراد من المبني الممهدة بالمعنى الاول اعني من شأنه الممهدة فيلزم محذور المتقدم اعني عدم الاطراد وان اريد به المعنى الثاني فيلزم ما يلزم عليه من انتقاضه عكسا بخروج ما استحدث ثانيا
ويلزم ضبط التاريخ ولزوم الاجمال والمحذورات المتقدمة بأسره هذا ما يرد على التعريف الاضافي واما ما يرد على موضوعه فهو ان القوم قد حصروا موضوع اصول الفقه الى الاربعة الكتاب
والسنة والعقل والاجماع وهذا الحصر لا يخلو من اشكال اذ لا شك ولا ريب الى القطعيات الحالية من الادلة الغير المعتبرة كالرمل والاستحسان والقياس معتبرة جدا فالدليل الدال على لا بد ان
يكون دليلا معتبرا فالحصر الى الاربعة ينافيه سلمنا عدم اعتبار الكتاب لقول لا يشترط ان كلما يكون دليلا للفقه ان يكون معتبرا بعبارة اخرى كلما يكون من المسائل الاصولية فهو معتبر فكلا
ليس كذلك فلا اذ نحن نرى ان من جملة مسائل الاصولية مسئلة حجية الظن ومع ذلك ذهب جمع الى اعتباره وبعض الى عدمه فالظاهر ان من حصر الادلة الى الاربعة نظره الى ما هو
المعتبر منها وقد عرفت ان الامر ليس كذلك بل رب مسائل اصولية قطعا مع انه وقع الخلاف في اعتباره وعدمه منها حجية الظن ومنها حجية الشهرة وغير ذلك اذا عرفت فساد
التعريف بقسميه وكذلك فساد حصر الموضوع فنقول واضع علم الاصول لما كان حكيما فلاحظ اولا وجد على ما يجب فيها من مسائل النحو والصرف والمعاني والمنطق والكلام وغيرها
وفيها ايضا مسائل خاصة ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ولما كان تلك المسائل مسائل علوم مستقلة وكان مسئلة مدونة في علم الاخص من المسائل الخاصة بعلم الهدى حيث لا تذكر
في تلك علما مستقلا وتوسل لتحقيق الكلام فيه ولما كان تلك المسائل ليس لها جهة ارتباط الى هذه المسائل الخاصة كما لا يخفى على من تتبع [illegible] فيها العدم كفاية احد مانعا
تقليد وما كان ذكر تلك المسائل في طي هذا العلم اسهل فلذا ذكرها في طي هذا العلم ووضع لفظ اصول الفقه بازائها فصار معنى قولهم اصول الفقه اي المباني المعهودة الممهدة
لاستنباط الاحكام العارضة لفعل المكلفين هذا معناه العلمي واما الاضافي فاراد من لفظ الاصول المباني المعهودة ولان الاضافة للعهد نظير الالف واللام وبالفقه الاحكام
المعارضة لفعل العباد كما هو الظاهر من الفقه في السنة عرف الشرع حيث يقولون فلان فقيه اي عالم بالمسائل فعلى هذا يدخل الاجتهاد والتقليد في التعريف لان احكام الاجتهاد
من المباني للمجتهد واحكام التقليد من المباني للمقلد ولكن لا بد ان يعلم ان المراد بالمباني الموقوف عليه هذا هو تعريفه واما موضوعه فهو مطلق الدليل من المصطلح وغيره ليشمل
الاجتهاد والتقليد اذا تحقق ذلك فنقول بقي في المقام اشكال وهو في تعريف الفرع باحتمالاته الاربعة لما عرفت من امره [illegible] انتقاض التعريف طردا على احتمال
وعكسا على احتمال وهما معا على احتمال ولكن التحقيق في الجواب عن هذا الاشكال هو ان يقال الافعال على اقسام منها ما يكون مرتبتها الاصول ومنها ما يكون من المباني
المعهودة ومنها غير ذلك فالقسم الاول من المسائل الكلامية والثاني من المسائل الاصولية والثالث من المسائل الفرعية ولا بد ان يعلم ان هذا الكلام نيابة لكل من
الاحتمالات الاربعة فنقول التحقيق انه بناء على الاحتمال الاخير اعني اعمية الفعل والعروض فيصير ملخص تعريف الفرع هو الافعال الظاهرية او الباطنية العارضة بالعروض بالمعنى الاعم
للافعال المكلفين مشروطا بعدم كونها من الافعال المرتبة بالاصول الاعتقادية وبعدم كونها من المباني المعهودة فبعد عارض هذين القيدين يدخل في التعريف جميع احكام
الوضعية والباطنية فيتم التعريف ردا وعكسا اذا تمهد جميع ما ذكرنا فنقول في المقام مقامات من الكلام الاول في ان الاجتهاد والتقليد هل يكونان من المسائل الاجتهادية
ام من التقليدية فيه اشكال وخلاف ذهب جمع الى انهما مسائل اصولية والاخرون الى انها تقليدية والقائلون بالاجتهادية بين امرين منهم من يقول به من غير بيان
وظاهره الاطلاق ومنهم من يبين كما هو ظاهر سيد الاستاد حيث يقول ان الاشخاص ذو اصناف منهم من بلغ مرتبة التجزي في الاجتهاد بمعنى انه حصل له ملكة واستعداد
بحيث اذا رجع الى الادلة ولاحظها يتمكن من الترجيح ومنهم من بلغ ذلك بدون الاستعداد بحيث اذا عورض عليه ادلة الطرفين يتمكن من الترجيح ومنهم لم يصل الى هذه المرتبة

ايضا بل قدر ما يتمكن منه هو انه اذا لاحظ كلمات العلماء واطلع على ان مشهور العلماء على قول مفصل او من الشهرة الظن بان الحق فيما ذهب اليه المشهور ومنهم من لم يصل الى هذه المرتبة
بل قدر ما يتمكن هو انه اذا راى شخصا من العلماء متصفا بالورع وباعتبار اتصافه بهذه الاوصاف وزهده يحصل من قوله الظن على كون ما ذهب اليه حق ومنهم من لم يصل الى هذه المرتبة
ايضا بل هو عامي صرف لا يتمكن من شيء منها فلما ثبت كون العباد على اصناف خمسة فاربعة منها يلزم عليه الاجتهاد والاخيرة يلزم عليه تحصيل مرتبة صنف الرابع في تجهد وقد كان الاستاد
في اول زمانه قائلا بلزوم الاجتهاد في الاصناف الاربعة والتقليد في الصنف الاخير مستدلا بان الصنف الاخير لو كان اللازم عليه تحصيل مرتبة صنف الرابع فالرابع ايضا لازم عليه
تحصيل مرتبة صنف الثالث وهكذا الصنف الثالث تحصيل مرتبة صنف الثانية والثانية تحصيل مرتبة الاولى ثم العود الى الاربعة فيلزم عليه تحصيل مرتبة صنف الثالثة والثالثة
تحصيل الثانية وهكذا يلزم على الاصناف الاربعة تحصيل مرتبة صنف الاول محلا لقاعدة الحكم والترجيح بلا مرجح وهو اللزوم على الصنف الخامس تحصيل مرتبة صنف الرابع من اللزوم
على الصنف الرابع تحصيل مرتبة صنف الثالث واما القائلون بالتقليدية وهم بين اربع منهم من يقول به وظاهره الاطلاق ومنهم من يبيح حيث يقول بلزوم الاجتهاد في صنف
الاول والتقليد في الاصناف الاخر وهذا هو طريق سلك اليه الاستاد في اواخر زمانه فصار محصل الاحتمالات في المقام خمسة فيما طبق بعضها اقوال وبعضها غير معلوم ولذا
عبر دام ظله بالاحتمالات من الاول لعدم معلومية القائل بالنسبة الى بعضها وكيف كان لابد ان يعلم اولا ان النزاع في هذه المسئلة من ان الاجتهاد والتقليد هل هما اجتهاديان
ام تقليديان ليس في اصل هذه المسئلة بل في حكمها وهو كونها اجتهادية ام تقليدية واما نفس المسئلة اعني كون الاعتقاد بكون الاجتهاد والتقليد اجتهاديان ام تقليديان فهو
اجتهادي اتفاقا وذلك لانه لو كان الاعتقاد بهذه المسئلة تقليديا بنقل الكلام الى ذلك التقليد فنقول هذا التقليد هل هو ايضا بتقليد الغير او بتقليد ذلك الشخص الى ان يرجع الى
الغير ويلزم التسلسل ان عاد الى ذلك الشخص لزم الدور فتعين الاجتهاد لكن لا مطلقا بل لمن اراد ان يقلد الغير في هذه المسئلة ولابد ان يعلم ثانيا ان الاصل في المسئلة مع الاحتمال
الاول اعني لزوم الاجتهاد في الاصول لجميع الاصناف وذلك لانه لا اشكال في حرمة العمل بما وراء العلم للادلة الناهية وحيث ما تعذر العلم تعين العمل بالظن ولما وقع الاتفاق على
جواز التجزية في الاصول وان ظن المتجزي حجة تعين العمل بمظنونه للاصل اعني قاعدة الاحتياط وهو شغل اليقيني براءة اليقينية تعين الاجتهاد والعمل بمظنونه ولولا قيام
الاتفاق على حجية هذا الظن لكان هذه القاعدة معارضة بمثل لان مقتضى الاحتياط مع قطع النظر عن هذه الظن هو التقليد والعمل بقول الغير لكن فرضنا من هذا الاحتمال
للاتفاق القائم على حجية هذا الظن ومحصل الكلام في المقام هو ان القطع بالاشتغال مقتضاه القطع بالامتثال وهو لا يحصل الا بتحصيل الملكة في المسائل الاصولية والعمل بمظنونه فان
قلت التجزية في الاصول ملازم للتجزية في الفروع فاذا لا يخلو اما ان يجتهد في بعض مسائل الاصولية مثلا اجتهد في حجية الكتاب او الاخبار يلزمه الاجتهاد في بعض احكام الفرعية
بمعنى انه يثبت جملة من الاحكام بالكتاب او الاخبار قلنا هذا يتم بان الادلة من نوع واحد كما نظرنا هذا قول من يقول في التجزي في الفروع بان العلم ببعض الاحكام لا ينفك عن العلم
بالكل واما ان قلنا بتعدد انواع الادلة فلا لان من جملة الادلة هو الاجتهاد والتقليد والاجتهاد فيهما لا يلزم الاجتهاد في الفروع نعم يتم هذه الملازمة في سائر انواع الادلة كالاجتهاد
في حجية الكتاب او في حجية خبر الواحد فظهر مما ذكر ان المراد من لزوم الاجتهاد في المسائل الاصولية هو خصوص مسئلة الاجتهاد والتقليد لا غير وهذا من اقوى الشواهد على كون الاجتهاد
والتقليد من المسائل الاصولية وادخالها وتامل ولا تغفل عليك الامر ومن جملة ما يدل على جواز عمل المتجزي في الاصول بظنه مضافا الى الاصل والاجماع بناء ارباب العقول
كما لا يخفى على من تامل والدليل العقلي المسمى بالدليل الرابع وتفصيل ذلك ظ لا احتياج الى البيان وهو حصر المحتملات في السبعة وبطلان الكل سوى المطلوب منها واذا اردت
تفصيل ذلك فلاحظ مسئلة حجية الظن وبعد ان الاجماع وبناء العقلاء انما يثبتان اصل جواز عمل المتجزي بمظنونه لا عمومه والدليل العقلي مضافا الى ذلك يثبت تعميمه كما ان
قاعدة الاشتغال مقتضاه ذلك ايضا هذا كله كلام ولكن الحق والتحقيق اللائق بالتصديق هو فساد قاعدة الاشتغال اما بمنع صغراه او بمنع كبراه مع تسليم الصغرى اما منع صغراه
فهو ان قاعدة الاشتغال ليس بحجة اذ غالب الاحكام الاصولية اتفاقية قطعية والقدر المتيقن فيها موجب لعلمه باخذ الشخص بالمتفقات من باب ان ذلك هو المتيقن
فلا يلزم عليه الاجتهاد وتحصيل الملكة وما قلت ان مقتضى الاشتغال هو ذلك قلنا ممنوع ذلك مع وجود قدر المتيقن في البين وهو الاخذ بما وقع الاتفاق عليه كمسئلة جواز تقليد
الحي وجواز تقليد الاعلم وغير ذلك فانه لا احتياج في امتثال ذلك الى الاجتهاد وتحصيل الملكة بل يكفي الاخذ بالقدر المتيقن وهو ما وقع الاتفاق عليه نعم يتم ذلك في
قليل من الموارد وهو فيما لم يكن من القدر المتيقن في البين كمسئلة رجوع من تقليد الميت الى تقليد الحي فانه خلافي مع عدم وجود قدر المتيقن في البين مسلما ثبوت ذلك
ولكنا نمنع الكبرى للزوم العسر والحرج بل اختلال نظام العالم وتعطيل امور معيشة بني آدم لو كان الاجتهاد على الكل لازما كما لا يخفى وهو منتف عقلا ونقلا على [illegible]
عدم لزوم الاجتهاد فلا اقل من [illegible] ذلك للغير فلا اقل من لزوم العسر والحرج المنفي بادلة الشريعة منها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله بعثت على الملة السمحة السهلة فظهر مما ذكرنا بطلان دليل العقل اذ المنع كون الاحتمالات فيها منحصرة في السبعة بل ثمانية منها
الاخذ بالقدر المتيقن فان قلت فحينئذ يقع التعارض بين قاعدة الاشتغال وادلة نفي العسر والنسبة بين المتعارضين عموم من وجه مادة الاجتماع مورد [illegible] قلنا
قاعدة الاشتغال [illegible] ودليل على [illegible] والترجيح بينهما موجود وهو ادلة العسر [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] وكيف ما كان
فبعد ما تبين لك [illegible] قاعدة الاشتغال ظهر لك فساد [illegible] الاجتهاد [illegible] لا الاجتهاد [illegible] فظاهر [illegible] التقليد [illegible] فلما عرفت
من قيام [illegible] على حجية ظن المتجزي في الاصول بل اللازم عليه العمل بمظنونه كما ان دليل [illegible] مقتضاه ذلك و[illegible] حجية

جزء

جزءا احتمال الاخير الذي اختاره الاستاد دام ظله العالي وهو لزوم الاجتهاد والعمل بمظنونه لمن حصل له الظن والملكة في الاصول للبراهين الثلثة المتقدمة من الاجماع والعقل وطريقة العقلاء واما
الاول من حيث وجدانه وهو لزوم التقليد في باقي الاصناف فيدل عليه اولا سيرة العقلاء كما اذا افتقر شخص وجدان وبديهتهم وطريقتهم وقع على لزوم التقليد فيما سوى المتجزي في الاصول ومن اقوى ال
الشواهد على ذلك ذكر الفقهاء هذه المسئلة في الفروع اذا اردت ذلك فلاحظ كتب القضاء وثانيا قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبيان الاستدلال بالاية الشريفة هو ان
المراد بالذكر القرآن كما يشهد عليه قوله تعالى نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد باهل الذكر اهل القرآن وهم ما يفهمونه سواء كان نبيا او وصيا او اماما او نائب الامام فعليه يلزم السؤال عن
اهل العلم عند عدم العلم فان قلت المراد من الذكر هو ما ذكرت لان المراد من اهل الذكر هم الائمة عليهم السلام لقوله في مقام لكل شيء اهل وللقرآن اهل وفي مقام اخر نقول
نحن اهل الذكر ومن ترك الخبرين يعلم انهم اهل القرآن واهل الذكر وهكذا اخبار خاصة الدالة على ذلك قلنا نحن لا ننكر ذلك بل انما هو من التاويلات والبطون واما ما هو الظاهر من الاية
الشريفة هو ما ذكرنا فان قلت ان ما ذكرت انما يتم اذا كان المقتضي لذلك موجودا والمانع مفقودا وهنا وان قلنا بوجود المقتضي الا ان المانع ايضا موجود وهو انه لا شك بان الخطابات الصادرة
حين صدورها محفوفة بحالة وكيفية خاصة المعبر عنها بالقرينة الحالية سواء كان تلك القرينة قرينة صارفة او المعينة او الموكدة او الملتفات فلا يمكن دفعه بالاصل لان الشك في الحادث
فعلى هذا يكون الخطاب بشكلها مجملا لا يمكن الاستدلال بها قلنا هذا انما يتم ان قلنا بان تلك الحالة الحالية الماخوذة مع الخطاب عند صدوره من لوازم ذات الخطاب فانه لا يمكن ح
اجراء الاصل لان الشك فيه شك في الحادث واما اذا كان تلك الحالة حالة الاعتبار وقرينة الاعتبار الخطاب فيمكن اجراء الاصل وليس ذلك شكا في الحادث سلمنا ذلك لكنه
يعارضه بالاخبار ونقول حال الاخبار ايضا كذلك فيلزم الاجمال فيهما ايضا مع انك لا تقول به سلمنا ذلك ايضا لكنا نقول وقع الاجماع على حجية ظواهر القرآن سلمنا ذلك ايضا لكنا
نقول سيرة اهل العقول وقع على اعتبار ظواهر القرآن اما من جهة انهم لا يفهمون قرينة حالية في المقام اصلا او يفهمونه لكن يدفعونه بالاصل من باب انه شك في الحدوث
لا في الحادث فان قلت ان الخطابات الشفاهية من حيث التوجه والالقاء خاص مخصوص بالحاضرين في مجلس الخطاب بناء على التحقيق وان قلنا بانها عام من حيث الحكم ومن حيث الدلالة
يشمل الحاضرين والغائبين والموجودين والمعدومين ولا شك ان الاجتهاد والتقليد من المستحدثات الذي حدث بعد زمان الائمة عليهم السلام ولم يكن موجودا في زمان النبي ص فعليه كيف
يمكن الاستدلال بظاهر الاية الشريفة على اثبات شيء لم يكن حال صدور الخطاب تلك الشيء موجودا قلنا وان لم يكن الاجتهاد والتقليد في تلك الزمان موجودا بل كان من باب
الاخبار والاستخبار لكن كان ذلك مراد نفس شيء موجود وهو الافتاء فان الغالب من الناس كانوا في تلك الزمان يسمعون الحكم من النبي اما مع الواسطة او بلا واسطة وكانوا
يعلمون الغير بطريق الفتوى لا بطريق الاخبار عن النبي ص كالزوج بالنسبة الى زوجته اذا سئلت منه عن حكم فهو يجاب بان حكم الفلاني كذا من غير اسناده الى النبي ص وهكذا
حيث ديدن صحابة الكبار في الغالب وهكذا كان حال نواب النبي الذين كانوا في البلدان النائية والحاصل ان اداء الحكم بطريق الفتوى كان موجودا في تلك الزمان بل كان النبي
ص يرغب صحابته على ذلك كما يستفاد من بعض كلماته ص ومضمونه انه ان احب ان يكون رجال من اصحابي مثل السلمان وابو ذر ومقداد يفهمون الاحكام ويفتون به
وبالجملة كون الفتوى موجودا في زمان النبي ص بل كونه هو الغالب مما لا شك فيه ولا ريب يعتريه فاذا ثبت ذلك فيثبت في زماننا هذا بالاجماع المركب وبادلة الدالة على اتحاد الحكم لا يقال
ان الغالب في تلك الزمان بطريق الاخبار والاستخبار وزماننا هذا ملحق بالغالب في تلك الزمان لانا نقول اصل غلبة هذا الاخبار والاستخبار في تلك الزمان ممنوع لما عرفت فان
قلت الاية الشريفة وان كانت قطعية السند الا ان دلالته ظنية والمسئلة اصولية ولا يمكن اثبات مسئلة الاصولية بالظن قلنا الظن الكتاب من الظنون الخاصة الذي قام الدليل على اعتباره
فعليه يمكن التمسك بها في اثبات مسئلة الاصولية والممتنع منها انما هو الظنون المطلقة دون الظنون الخاصة وثالثا ما يدل على جواز التقليد ايضا قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ويحتمل ان يكون المراد من الاية الشريفة ظاهرا وهو لزوم خروج طائفة من كل قوم في تحصيل التفقه والرجوع الى قومهم وانذارهم
بمعنى تخويفهم كما فسره بعض ويحتمل ان يكون شان نزولها باعتبار ان اغلب في تلك الزمان كانوا راغبين الى الجهاد ولم يبق احد ليتفقهوا في الدين ولذا نزل الاية الشريفة على ان الكل لا يخرجوا
الى الجهاد بل يخرج بعض منهم في تحصيل التفقه في الدين وهذا التفسير اوفق للاية الشريفة وكيف ما كان فالاية الشريفة بكلا تفسيريه يدل على لزوم التفقه ويستفاد من اية الشريفة لزوم تحصيل
التفقه لاجل تخويف كما يشهد به قوله ولينذروا وهكذا يستفاد من الاية الشريفة تقليد الغير لهذا الشخص المتفقه والاخذ بفتاويه لان المراد من الانذار هو التخويف ولم يتعلق غرض الحكيم
بالتخويف الا لاجل رجوعهم الى الفقيه واخذ الفتاوى والعمل بمقتضاها فثبت ما ذكر لزوم تقليد الغير فان قلت الظاهر من التفقه هو الاجتهاد وتحصيل الملكة في الاحكام الفرعية وتقليد الغير
الفقيه بهذا المعنى فعليه لا يثبت اية الشريفة التقليد في المسئلة الاصولية قلنا المراد بالتفقه في الاية الشريفة هو معناه اللغوي اعني مطلق تفهم وذلك لاصالة عدم النقل وتقول ثم ها
ما ارسلنا رسولا الا بالبينات قوم اذا عرفت ذلك لا يخفى عليك ان ما اوردنا على الاية الاولى كلها آتية في الاية الثانية والجواب عنها هو الجواب عنه ورابعا ما يدل على جواز التقليد
البرهان العقلي والفرق بين طريق العقلاء والبرهان العقلي هو ان طريق العقلاء دليل اجمالي والبرهان العقلي تفصيلي وتقرير ذلك هو انه لا شك ولا ريب في انسداد باب
العلم في زماننا هذا وايضا لا شك ولا ريب في بقاء التكليف فعليه الاحتمالات المتصورة التي اربعة الاحتياط في الاصول والاحتياط في الفروع والاجتهاد والتقليد والكل فاسد
الا الاخير اما الاحتياط في الاصول فلمنع صغراه اذ الامر فيها مردد بين المتباينين كالبقاء على تقليد الميت او الرجوع الى الحي والاحتياط فيها غير ممكن واما الاحتياط في الفروع فلمنع
كبراه كما تقدم اذ ادلة النافية للعسر واما بطلان الاجتهاد فلانا نقول هذا الشخص الذي يجتهد اما ان يجتهد في اصل هذه المسئلة ايضا اعني الاعتقاد بكون هذه المسئلة اجتهادية ام لا يجتهد
في هذه المسئلة بل يقلد الغير فيها فان قلت بانه يقلد الغير في هذه المسئلة فهو مع انه غير معقول باعتبار ان ما يكون الاجتهادية والتقليدية بالنسبة اليه خلاف فرض الالتزام في الاجتهاد

وموقع الاتفاق على كونها اصولية ولا يجوز فيه التقليد الزم فيه التقليد كرتبة ما لانه قد فرض التقليد وقع فيه واما ان قلنا بانه يجتهد في تلك المسئلة ايضا فيتنقل الكلام في اجتهاده الثاني
دون الاجتهاد في اصل المسئلة ونقول اما ان يجتهد ظنا بمعنى انه يحصل له الظن من كلمات العلماء على كون المسئلة الفلانية اجتهادية او يجتهد علما ويقينا فان قلنا بالاول فنقول بهذا الاجتهاد الظني
هل هو باجتهاد ايضا ام بتقليد الغير وهكذا في يلزم اما الدور واما التسلسل فان قلنا بالثاني فيلزم العسر والحرج المنفيان عقلا او شرعا فيتعين التقليد فان قلت هذا مقلوب عليك
اذ بهذا المحذور يلزم على القول بلزوم التقليد ايضا وارد بعينه كما اذا تامل المتامل عرف ذلك قلنا نحن نجاب عنه بانه يجتهد علما وما نقول من لزوم العسر والحرج مدفوع بان هذا النحو من الاجتهاد اي
الاعتقاد بكون المسئلة اجتهادية ام تقليدية من جبليات العباد بحيث لا يحتاج الى تامل بخلاف الاجتهاد الثاني على القول به اذ هذا ادراك تقريبية لا يحصل جواز التقليد وان كان
الدليل الرابع تعين التقليد ايضا ولكن هيهنا وجوه اخر دالة على تعيين التقليد منها قاعدة الاشتغال وتقريره واضح ومنها جبلية اهل العقول ومنها منطوق الآية فان الظاهر
والمتبادر من الامر فيها الايجاب فيجب الاخذ بمنطوق الآية اعني لزوم التقليد فعليه ان لم يعمل به يلزم طرح المنطوق وهو كما ترى اذا عرفت ذلك فاعلم ان لنا مسائل يجب فيها التقليد
بالنسبة الى المقلدين ويتعين الاجتهاد اجتهادا ظنيا بالنسبة الى المجتهدين وهو مسائل الفرعية ولنا مسائل لا يجوز فيها الا ان يجتهد اجتهادا علميا وهو كبعض مسائل الاصولية مثل حجية
الكتاب وحجية الاخبار وحجية الاجماع وحجية العقل وغير ذلك ولنا مسائل اخر اصولية مشكوكة يحتمل ان يعلم ان حكمها حكم مسائل الفرعية تقليدي بالنسبة الى بعض واجتهادي ظني بالنسبة
الى البعض الاخر او ان حكمها حكم سائر المسائل الاصولية لا يجوز فيها الا ان يجتهد علما وذلك كمسئلة تقليد الاموات والاحياء فان قلنا بان حكمها حكم مسائل الفرعية يجوز فيه الاجتهاد ظنا
فان فرض شخص اجتهد وحصل له دليل ظني على جواز تقليد الاموات يؤخذ به عليه عدم معارضتها الدليل الآخر وان قلنا بان حكمها حكم سائر المسائل الاصولية فلا يجوز الاكتفاء
بمثل هذه الدليل الظني وان لم يعارضه شيء ولكن التحقيق عدم كفاية مطلق الظن في مثل هذه المسائل الاصولية ايضا بل حكمها حكم سائر المسائل الاصولية وذلك لانفتاح باب العلم
في هذه المسائل وعدم الدليل على اعتبار مطلق الظن فيها هذا المقام تمام الكلام بالنسبة الى المقام الاول المقام الثاني في بيان الاجتهاد هل هو واجب عيني ام كفائي فنقول اتفق
علمائنا الامامية بل علماء الاسلام على ان الاجتهاد واجب كفائي فنقول وخالف في ذلك الحلبيون الى انه واجب عيني ووافقهم بعض المتقدمين ولا يخفى ان مخالفتهم لا يضر بالاتفاق
الذي ادعيناه لان المخالف معلوم النسب وخروجه لا يضر بما ادعيناه ثم لا يخفى ان مراد الحلبيين من الاجتهاد غير الاجتهاد المصطلح وهو تحصيل قوة بحيث يتمكن من ترجيح اقوال
العلماء اذا تمهد ذلك فليعلم اولا ان الاصل في المسئلة ماذا ثم الرجوع في اقامة الدليل على المدعى فنقول يمكن تاسيس الاصل باعتبارين وعلى كل مقتضاه شيء حيث يدور
مدار القواعد فان شك في التكليف يرجع الى البرائة وفي المكلف به يرجع الى الاحتياط او الاشتغال وهكذا نوضح انه صدر امر على الزام الاجتهاد على العباد فهذه هي
التكليف الالزامي قد يحصل الشك فيها بعد حصوله في الخارج في ضمن بعض الاشخاص كما اذا وجد شخص مجتهد جامع الشرائط ثم بعد ذلك شك في ان هذه التكليف الالزامي الذي
صدر الامر من الشارع على الزامها هل هو واجب كفائي حتى يسقط التكليف بالنسبة الينا باعتبار فعل الغير ام هو واجب عيني نحن ايضا مكلفون به ذلك فالتحقيق ح ان الشك
واقع في اصل التكليف ومقتضى الاصل عدمه فيكون الواجب كفائيا وقد يحصل الشك قبل حصوله في الخارج كما اذا لم يوجد من به الكفاية في الاجتهاد في الشك في المكلف به فمقتضى الاشتغال
والاستصحاب بقاء التكليف العينية ولكن بعد ملاحظة عدم القول بالفصل يحكم بالعينية ايضا في الصورة الاولى فان قلت نحن نقول بالكفاية في صورة الاولى ونتم في الصورة الثانية
بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل قلنا ما ادعيناه مقدم على ما ادعيتم لان متمم الاجماع المركب الذي ادعيناه ثابت بالاستصحاب بخلاف ما ادعيتم فان المتمم فيه هو البرائة ولا شك
ان الاستصحاب مقدم على البرائة لانه مقدم على الاشتغال والاشتغال مقدم على البرائة والمقدم على المقدم مقدم هذا تمام الكلام بالنسبة الى تاسيس الاصل في المسئلة واما التحقيق
في المسئلة هو خلاف ما يقتضيه الاصل وذلك لوجوه الاول الاجماع القائم على كون الاجتهاد واجبا كفائيا كما عرفت والثاني ان طريقة ارباب العقول قديما وحديثا جرت
على ذلك الثالث قوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان ظاهر الآية يقتضي ذلك الرابع قوله تع فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم وهذه الآية الشريفة صريحة في ذلك هذه الادلة الاربعة تدل على كون الاجتهاد واجبا كفائيا وههنا وجه اخر يدل على بطلان مقالة الحلبيين مضافا الى ان ما ادعوا
في الاجتهاد فاسد وليس هذا معنى الاجتهاد مضافا الى الوجوه الاربعة ان لازم هذا المطلب السخيف الخروج عن الدين وهدم شريعة سيد المرسلين كما لا يخفى
فان لازمه الدور مدار القواعد وهو كما ترى ثم اعلم ان السيد الاستاد ذهب الى ان الشخص اذا كان شخص ذو استعداد بحيث اذا لم يقصر في التحصيل يحصل له ملكة
على اقتدار تحصيل احكام الشريعة الفرعية من الادلة التفصيلية فهذه الشخص الاجتهاد بالنسبة اليه واجب عيني وذلك للاصل السليم عن المعارض ولكن التحقيق
ان هذا الكلام لا وجه له اما اولا فلان الاستصحاب بقاء التكليف تعينيه فيما اذا كان الشخص مسبوقا بالتقليد ونتم في غيره بعدم القول بالفصل فان قلت الاجماع
المركب مقلوب عليك لانا نفرض شخص اول زمان تكليفه بلغ الى هذه المرتبة بحيث لم يكن مسبوقا الى التقليد ونقول بالتعيين فيه ونتم في الباقي بالاجماع المركب قلنا هذا
الفرض مضافا الى انه فرض غير معقول باعتبار ان هذا الشخص في هذه المرتبة الذي هو فيها لا بد من تقليد لعدم كفاية هذه المرتبة الذي هو فيها في الاجتهاد
يرد عليه ان ما ادعيناه مقدم لاعتضاده بالغلبة والشهرة لما مر من ذهاب المشهور اليه واما ثانيا فلانه مخالف لاطلاقات الادلة الاربعة كما
لا يخفى اذا عرفت كون الاجتهاد واجبا كفائيا فاعلم ان مقارنته ايضا كما يشهد عليه قوة العاقلة وانه النفر هذا تمام الكلام بالنسبة الى المقام الثاني

المقام الثالث

٤

المقام الثالث في مسئلة التجزي في الاجتهاد فنقول قد ظهر لك مما تقدم ان المجتهد هو من له ملكة يقتدر بها على تحصيل احكام الالهية فهذه الملكة لها فردان احدهما بشرط الاطلاق
وهو من له ملكة كلية يقتدر بها على تحصيل جميع الاحكام وثانيهما بشرط عدم الاطلاق وهو من له ملكة البعض فالاول يعبر عنه بالمجتهد المطلق والثاني بالمتجزي وتحقيق الكلام فيه هو انه اختلف
العلماء بعد اتفاقهم في معنى احد هذين وجود التجزي الفعلي كما هو الغالب في المجتهدين بل كلهم لاستحالة العلم بجميع الاحكام بالفعل فيما سوى المعصوم وثانيهما في وجوده في
ملكة الجميع الى انه هل يمكن وجود التجزي في الملكة ام لا فذهب بعض الى الاستحالة والمشهور الى امكانه ثم اختلف المجوزون الى ان ما اعتقده حجة في حقه ام لا ام يتخير على اقوال قيل
قبل المشهور على عدم الحجية وقيل بالعكس وقول الثالث هو تخير البدوي بمعنى انه مخير في بدو الامر على العمل بمعتقده او تقليد الغير فبايهما ابتدأ التزم عليه ذلك ثم اختلف
القائلون بالحجية الى انه هل هو حجة في حق الغير ايضا ام لا ثم اختلف القائلون بالحجية الى انه هل يكون له الحكومة والقضاوة وتولية على ضبط اموال الغيب والمجانين والصغار واخذ
مال الامام وغير ذلك ام لا والكلام في المقام يقع من جهات اربع الجهة الاولى في الامكان والعدم وقبل الخوض فيها لا بد من تاسيس الاصل فيها فنقول اذا شك في
في امكان شيء وعدمه فمقتضى الاصل اي القاعدة الماخوذة من العقل والاستقراء الامكان ولا معارض لهذا الاصل الا ما تخيله الخصم وهو امران احدهما ان اللازم
للمتجزي اطلاعه على دليل وجود المقتضي وفقد المانع وههنا وان قلنا بان المتجزي مطلع على وجود المقتضي ولكن اطلاعه على فقد المانع في محل المنع لعدم تتبعه
التام وبذل جهده في الكتاب والاخبار ولعل ان يكون المانع موجودا وهو لم يتوقف عليه باعتبار عدم تتبعه التام وهذا يجاب عنه اولا بالنقض بالمجتهد المطلق حيث نقول
المجتهد المطلق ايضا يشترط في حقه الاطلاع الفعلي بجميع المباني فهو ايضا غير ممكن الا بعد الاطلاع والاحاطة بجميع المباني فلو اجتهد المجتهد في مسائل من غير الاطلاع الفعلي بالمباني والاحكام
فاما ان نقول بالكفاية ايضا كالمتجزي باعتبار لزوم شرط المزبور في حقه وهو منتف او بالكفاية ويحصل وقوعه باعتبار عدم لزوم الشرط المزبور في حقه فان قلت بالاول
فقد خارقت الاجماع وان قلت بالثاني فما الفارق بينه وبين المتجزي وثانيا بان ما ذكرت من الشروط المذكورة انما هو جار وثابت في حق اجتهاد الفعلي دون الملكي وثالثا
ان ما قلت من ان الشرط المزبور في حق المتجزي منتف قلنا نفرض الكلام في المتجزي الذي هو مطلع الى جميع المدارك والمباني باعتبار كثرة مداومته ومذاكرته في الاخبار والكتب
مع اطلاعه الى ان سائر المباني والمدارك لا ربط له الى خصوص هذه المسئلة وانه مبالي له او لا ربط ولكنه ضعيف في غاية الضعف بحيث لا يقاوم ما وقع نظره عليه ورابعا
ان ما ذكرت غاية امره مانع من حصول القطع بفقد المانع دون الظن ومحل الكلام انما في الظن او في مطلق الاعتقاد فكيف ما كان فالظن بانتفاء المانع مقطوع الحصول
وهو كاف وثانيهما ان المتجزي لما كان له ملكة بعض دون بعض فلعل ان يكون لملكة بعض الآخر دخل في استنباط الاحكام من الادلة باعتبار انه اذا حصل له ملكة
بعض الآخر لعل ان يعثر على دليل مخالف لما ادى اليه ظنه وهذا يجاب عنه اولا بانا نفرض الكلام في صورة العلم بانحصار الدليل وعدم ارتباطه بالمسئلة الذي ادى اليه ظنه وثانيا
سلمنا عدم الانحصار وان الدليل متعدد ولكنه موافق لهذه الدليل لا مخالف له وثالثا سلمنا انه مخالف لكنه بحيث لا يقاوم هذا الدليل الذي عثر عليه اذا عرفت ذلك
فظهر لك ان الاصل في المسئلة هو الامكان وقصارى ما تخيله الخصم هو ما ذكرت والجواب عنه قد عرفت ويدل على الامكان مضافا الى الاصل الوجدان السليم حاكم بذلك
كما لا يخفى على من له ادنى تامل ويقتضي عقل القاطع ايضا ذلك وبيانه انه لو لم يكن التجزي في الملكة ممكنا لما يكون مجتهد المطلق ايضا ممكنا لكن التالي باطل بالضرورة
فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان اذا المجتهد المطلق ايضا تحصيل له الاحكام تدريجا لان الكل مركب من هذه الاجزاء كالمسبوق بهذه السوابق باعتبار انه تدريجي
الحصول نعم لا يتم هذا لو قلنا بان العلم الحاصل للمجتهد المطلق ليس تدريجيا بل هو دفعي مع انك خبير بشناعته هذه المقالة هذا تمام الكلام بالنسبة الى الجهة الاولى واما الجهة
الثانية فنقول قد عرفت سابقا ان الاقوال في المسئلة ثلثة والمشهور قيل انه على الثاني وقيل انه بالعكس وكيف كان فلا بد من تاسيس الاصل في المسئلة اولا فنقول
الاصل في المسئلة ان اريد به اصالة حرمة العمل بالظن مع النافي وبيان ذلك انه لا شك ولا ريب ان الاصل في مسئلة الظن هو حرمة العمل بها الا ما خرج بالدليل وهو ظن
المجتهد المطلق فيبقى ظنون المتجزي والمقلد تحت الاصل وبهذا قاعدة الاشتغال مقتضاه ذلك لان شغل اليقيني بالتكليف مقتضاه برائة اليقينية وهو لا يحصل الا بالاخذ
بالتقليد فتم وهكذا قاعدة الاستصحاب مقتضاه ذلك وتقرير ذلك من وجوه الاول ان المتجزي كان مسبوقا بالتقليد وكان اللازم عليه الاخذ به وبناء عمله عليه فبعد ما
حصل له ملكة بعض الاحكام يشك في بقاء تكليفه التقليدي وارتفاعه فمقتضى الاستصحاب بقاء ذلك والثاني انه كان قبل حصول ملكة البعض له عمل صحيح فبعد حلول
هذه الملكة شك في بقاء الصحة وعدمه فمقتضى الاستصحاب حاله السابق بقائه والثالث الاستصحاب في الاحكام الفرعية مثال كان قبل حصول هذه الملكة مقلد الغير وكان
معتقده وجوب السورة في الصلوة باعتبار ان رأى مجتهده كان كذلك ثم بعد حصول الملكة ظن بعدم وجوب السورة فمقتضى الاستصحاب بقاء يقين السابق فان قلت كيف
نفرض الكلام في المتجزي الذي حصل له هذه الملكة في اول زمان تكليفه ولم يكن مسبوقا بالتقليد ويثبت حجية ظنه بالدليل الرابع ونتم الكلام في باقي اقسام المتجزي بالاجماع
المركب قلنا من جملة مقدمات دليل الرابع انسداد باب العلم وحصر الطريق الى العمل بظنه ونحن نمنع ذلك لان باب علم الشرع مفتوح وهو الاخذ بالتقليد كما هو مقتضى
الاستصحاب في صورة الثالث وبالتقليد وما تقليد نقول من ان تقديم التقليد على مظنونه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح ممنوع لان رجحان ظنه انما في نظره واما في الحقيقة فهو
وهم فان قلت نفرض الكلام في شخص كان مجتهدا ثم باعتبار عدم مداومته وكثرة نظره في الاحكام ارتفع تلك الملكة الكلية وبقي له ملكة بعض الاحكام ثم باعتبار سابقه بها
بالاجتهاد ونثبت حجية الظن في حقه بالاستصحاب حيث نقول هذا الشخص قد كان في سابق يجوز له العمل بظنه بل كان هو اللازم عليه اما من جهة ان له ملكة الكل او ان مطلق

[illegible]

الملكة فعند زوال ملكة العمل ... الرزم ... فاذا دام ... من افراد المتجزي

بان اجماع المركب ... الا ان اجماع المركب الذي نحن نقول به مقدم على ما انتم تقولون ... اكثر

نقول ... الدليل ... اكثرية الدليل ... العلوم ان الا ...

[illegible]

[illegible]

5

العمل بقول المتجزي الثالث قاعدة الاستصحاب فيما اذا كان المتجزي مسبوقا بالتقليد كما هو الغالب وتقريره هو ان المتجزي قبل وصوله الى مرتبة التجزية كان مقلدا ولم يكن يجوز العمل بقوله
فنقول مقتضى الاستصحاب بقاء تلك الحالة الى بقاء زمان الشك ولكن التحقيق بطلان هذه الاصول الثلاثة اما الاولين فيظهر بطلانهما بعد ابطال اصل الثالث فلنتكلم في قبول
هذا الاستصحاب معارض بمثله وهو فيما اذا فرض كون الشخص مجتهدا مطلقا كان يجوز للغير العمل بقوله اذا لم يقلده او لزوم البقاء مع تقليده اذا قلده ثم زال عنه الملكة بالنسبة
الى بعض المسائل بحيث صار متجزيا فمقتضى الاستصحاب بقاء تلك الجواز في حق من لم يقلده ولزوم البقاء على تقليده في حق من قلده فاذا اثبتنا حجية ظن المتجزي في حق الغير
في الموضع المفروض فيثبت في ساير المواضع بالاجماع المركب فان قلت نحن نثبت عدم جواز العمل بظنه فيما اذا سبق التقليد ونتم الباقي بالاجماع المركب قلت الاجماع المركب
الذي ادعيناه مقدم على ما ادعيتم لان منشيها معتضدة بمذهب المشهور فان قلت ضميمة اجماعنا انه معتضدة بشيئين الاول انها اكثر موردا والثاني ان الاستصحاب بان
بعد تعارضهما لابد من رفع اليد عن احدهما فان رفعنا اليد عن استصحابنا فيلزم تخصيص الاكثر بخلاف ما اذا طرحنا استصحاب الذي انتم تدعونه فيلزم تخصيص الاقل الى واحد
المرجحات قلنا قد عرفت سابقا فسادهما وانهما ليسا بمرجح [illegible] فهو لا يقاوم الشهرة وبالجملة الاستصحاب بعد اعتضاده بعمل المشهور اقل دليل على جواز
العمل بظن المتجزي فاذا عرفت كون الاستصحاب دليلا [illegible] الاصلين الاولين لانهما اصلان تعليقيان معتبران ما لم يرد الدليل على خلافهما
وقد ورد وهو الاستصحاب فان قلت الاستصحاب دليل ظني والمسألة مسألة اصولية والظن فيها غير معتبرة قلنا قد عرفت ان حجية الاستصحاب ثابتة قطعا لكثرة
الاخبار الدالة على حجيته فهو من قبيل شهادة العدلين سلمنا عدم كونها دليلا لكنه مرجح للعمل بقول المتجزي فان قلت كونه مرجحا فرع دوران الامر بين محذورين مع فقد القدر
المتيقن من البين وما نحن فيه القدر المتيقن غير موجود وهو الرجوع الى المجتهد المطلق قلنا يمكن فرض الكلام في صورة دوران الامر بين المحذورين وهو في مواضع منها ما
اذا كان الشخص مقلدا للمجتهد المطلق ثم المجتهد زال عنه ملكة الاجتهاد وصار متجزيا فيدور امره بين محذورين وهو بقاؤه على تقليد السابق او رجوعه الى المجتهد المطلق
فطرح كليهما محتمل للعذر لاحتمال لزوم البقاء على التقليد الاول او لزوم الرجوع الى المجتهد المطلق ومنها ما اذا دار الامر بين تقليد المجتهد المطلق الميت والمتجزي الحي ومنها ما
اذا دار الامر بين تقليد المجتهد المطلق والمتجزي الاورع على القول بان الاورعية من جملة وجوه الترجيح ومنها ما اذا دار الامر بين تقليد مجتهد المطلق والمتجزي مع ظن المقلد على
اعلمية المتجزي من المجتهد المطلق فهذه مواضع اربعة في الكل يدور الامر بين محذورين وحاصل الكلام في المقام ان الاستصحاب في اي موضع جرى ناخذ به اما من باب الدليلية او من باب المرجحية وفيما
لم يجر الاستصحاب نثبت الجواز بالاجماع المركب الثاني ما يدل على جواز العمل بقول المتجزي رواية ابي خديجة كما عرفت الكلام فيه ولكن التمسك به انما هو من باب المرجحية لا من
باب انه دليل لانه من اخبار الاحاد والمسألة اصولية الثالث ما يدل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله تعالى لولا نفر من كل فرقة الخ فانها تدل بان
بعمل الصوت على جواز العمل بقول المتجزي الرابع ما يدل على المدعى هو انا وان رفعنا اليد عن هذه الادلة ومع ذلك نثبت المدعى ايضا حيث نقول قد مر سابقا حجية ظن
المتجزي في حق نفسه بالادلة المذكورة فيثبت حجيتها في حق الغير بالاجماع المركب الخامس انه لو لم يجز العمل بقول المتجزي للزم العسر والحرج واختلال النظام وهو ممنوع شرعا اما الصغرى
فلان غالب البلدان لم يكن فيها مجتهد مطلق ولم يتمكن اهل تلك البلدان من الرجوع الى المجتهد الذي هو في ساير البلاد في كل حكم يرد عليهم فيلزم تعطيل امورهم واختلال نظامهم
في المرافعات والمخاصمات والمحاكمات وساير الاحكام واما الكبرى فظاهر وحاصل الكلام رجوع الناس في كل ما يرد عليهم من المخاصمات والمحاكمات الى المجتهد المطلق مستلزم
للاختلال والعسر الشديد وهذا مما لا شك فيه ولا ريب يعتريه لقلة وجود مجتهد المطلق فصلاح العالم يكون هذا مجتهد مطلق ولولا الاجماع على عدم جواز محاكمة العامي الى
التقليد فان قلت هذا العسر انما نشأ من سوء الاختيار لان اللازم على اهل كل بلد وقرية ان يجتمعوا الكل في بلده على رجل يتكفلون لامور معيشته حتى يحصل العلم وعدم اقدامهم
الى هذا الامر مستلزم لهذا العسر الشديد وفي الحقيقة هم صاروا سببا للزوم العسر والحرج فهو امتناع ناش عن سوء الاختيار وفي المقرر في محله ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار قلنا
ممنوع لعدم تمامية هذا الكلام بالنسبة الى الصبيان والمجانين والفقراء الذين لا يتمكنون من ذلك اما الصبيان والمجانين لانهم لا يكونون مكلفين في تلك الزمان الذي هم فيه واما
بعده فهم مكلفون بالاحكام فلم يبق لهم زمان حتى تكليفهم بالاقدام على اعانة شخص المزبور فهذه وجوه خمسة دالة على حجية ظن المتجزي في حق الغير وهو مقدم على الاصول الثلاثة لان
تلك الاصول تعليقية وهذه الادلة تنجيزية وليس الاول الا للزوم العسر هذا تمام الكلام بالنسبة الى الجهة الثالثة واما الجهة الرابعة اعني المتجزي هل يجوز له الحكومة والتولية على
اموال المجانين والصغار واخذ مال الامام ان قلنا بجوازه ام لا ذهب جمع الى الاول وبعض الى الثاني متمسكا باستصحاب معارض بمثله وهو فيما اذا فرض كون المتجزي مسبوقا
بالاجتهاد فانه كان يجوز له الحاكم والتولية على اموال المجانين والصغار فمقتضى الاستصحاب بقاؤه على الحالة السابقة فالاستصحابان متعارضان لكن الاستصحاب مقدم لذهاب المشهور
على ذلك وما ذكرنا من ان المشهور على الاول يشهد عليه كلام الفقهاء في موضعين منها الاول كلام بعض في تعريف الفقه بان المتجزي مجتهد فقيه فانه حاكم مطلقا والثاني ان
الفقهاء في مسئلة التجزي افترقوا على قولين قول بحجية ظنه وجواز الرجوع اليه وقول بالعدم والقائلين بالجواز لم يفرقوا بين المراتب الثلاثة اعني كونه مجتهدا وفقيها وقاضيا
وحاكما ومفتيا فالظاهر منهم انه اذا حصل له الملكة في كل منها وحصل له الظن فيها فهو حجة في حقه وفي حق الغير فعدم الفرق منهم بين الصور الخ من اقوى الشواهد على حجية ظن مطلق المتجزي
في بيان انه اذا كان شخص له ملكة كلية ولكن حصل له الاجتهاد الفعلي بالنسبة الى بعض المسائل دون بعض لا اشكال في ان ما اجتهد فيه فعلا هو حجة في حقه وفي حق الغير وانما الكلام
في تلك المسائل الذي لم يجتهد فيه فعلا فهل يجوز له الرجوع الى الغير وان يقلد الغير فيها ام لا فيه اشكال وخلاف مقتضى قاعدة الاشتغال عدم جواز الرجوع بل اللازم والواجب
عليه عينا تحصيل اجتهاد الفعلي لان الامر فيه يدور بين الواجب التخييري والعيني فمقتضى قاعدة الاشتغال العينية لكن مقتضى قاعدة الاستصحاب حالة التقليد هو جواز
فيما اذا كان المجتهد مسبوقا بالتقليد جواز الرجوع الى الغير ولكن التحقيق عدم جواز الرجوع عملا بالاشتغال السليم عن المعارض واما ما يخيله الخصم من الاستصحاب فهو

ممنوع

6

ممنوع لان المراد بالمستصحب اعني جواز حالة السابقة هل هو الجواز بالمعنى الاعم القدر المشترك بين الاحكام الخمسة ام الجواز بالمعنى الاخص فان كان المراد هو الاول ففيه انه لا
تحققه في الخارج الا في ضمن احد الفصول لان الجنس بدون الفصل لا وجود له فان كان المراد الثاني اعني الجواز بالمعنى الاخص الذي هو موجود في ضمن الاباحة فنقول هو وان كان
موجودا في الخارج الا ان المستصحب الان بقاؤه لم يكن الا الوجوب وهو مقدار تيقن الان جزما واما الجواز الموجود في ضمن ساير الفصول فهو في [illegible] والامر مشكوك بل مقطوع
العدم لان هذا الشخص قبل تحصيله هذه الملكة كان الواجب عليه التقليد والان قد ارتفع الوجوب قطعا وملخص الكلام في هذا المقام هو انه قد عرفت ان مسئلتنا هذه خلافية
المشهور على عدم جواز الرجوع بل ادعى بعض الاجماع على ذلك وقيل بالجواز متمسكا بوجوه منها الاستصحاب وقد مر تقريره وظهر الجواب عنه ومنها الايات وهو قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله تعالى لولا نفر من كل فرقة الخ فان الظاهر من العلم والتفقه في الايتين هو الفعلي فعليه هذا الشخص بالنسبة الى تلك المسائل الذي لم يستنبط ولم
يحصل له العلم الفعلي فعلا جاهل فكل من كان جاهلا يلزم عليه الرجوع الى العالم اما الصغرى فواضحة بعد تسليم كون الظاهر من العلم الفعلي واما الكبرى فلقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والجواب عن هذا الدليل من وجهين الاول ان الظاهر والمتبادر من الايتين رجوع جاهل الصرف الى العالم والشخص المفروض ليس كذلك الثاني ان
الايتين بظاهرهما مخالفتان للاجماع وذلك لان الايتين يثبتان لزوم الرجوع الى الغير وهذا مما لم يقل به احد في مورد الامر بين التخيير في لوط الامر بحمله مع الاستصحاب
او التقييد بالجاهل الصرف ومن المقرر في محله انه اذا دار الامر بين المجاز والتقييد التقييد مقدم على المجاز فكيف كان التحقيق في المقام مع المشهور وذلك لوجوه الاول الاصل وهو
قاعدة الاشتغال وقد مر تقريره الثاني اصالة حرمة العمل بما وراء العلم وخرج منه العامي الصرف بقي الباقي تحت الاصل الثالث الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة وهذه وجوه
ثلاثة مرجحات للقول بعدم الجواز وهنا كلام يناسب المقام لا باس بذكره وهو ان فاضل القمي ره قد ذكر شبهة في ذيل مسئلة التوسعة والتضييق وذكر فيها ان من
جملة ثمرات المسئلة القصر والاتمام وفقهاؤنا رضوان الله عليهم اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال ستة من جملة الاقوال القول بان العبرة بحال الوجوب بمعنى انه اذا كان الشخص
في البلد ودخل وقت الصلوة وتعلق الوجوب به ولم يصل الى ان اتفق ورود ما يعده قبل مضي زمان التكليف فتمسك باستصحاب حال الوجوب ولما كان الواجب عليه
في تلك الحال القصر فبعد الوصول الى اهله كذلك عملا بالاستصحاب وهكذا في صورة العكس وهو كونه في السفر ودخل وقت التكليف فاذا صار مسافرا مع بقاء
زمان التكليف فيحكم بالاتمام عملا بالاستصحاب والباقين من الفقهاء اجابوا عن هذا القول بوجوه من الاخبار وغيره ولم يمنعوا الاستصحاب بل رجوه بالقبول وادعوا
الوارد عليه ثم فاضل القمي ره ذهب الى ان متعلق الاوامر هو الامر الكلي الطبيعة لا بشرط وهو يختلف باختلاف الازمنة والامكنة والاحوال فيكون الشخص مخيرا
بين الامكنة والازمنة موجب للتخيير بين افراد تلك الطبيعة فكان الشخص مخير بين اخذ مكان من بيته او المسجد او الحمام للصلوة فكذلك هو مخير بين افراد تلك الطبيعة من
فرد المباح او المندوب او المكروه باعتبار تخييره في الامكنة وبالجملة التخيير في الامكنة والازمنة والاحوال مستلزم للتخيير في افراد الطبيعة الكلية فكان الشخص مخيرا بين السفر والحضر
فكذلك هو مخير بين القصر والاتمام فان اختار السفر فيتعين عليه القصر وان اختار الحضر فيتعين عليه الاتمام هذا محصل كلام الفاضل المذكور ره ثم ناقش في هذا الكلام
جمع وقد كان الاستاد دام ظله في سابق منهم ولكن الان عدل عن مقالته السابق ورجح مقالة الفاضل لان الامكنة بالكلية قيد للموضوع وهذا مما لم يعلم خلاف فيه وانما الكلام
في الازمان فبعد ما كان المكان من مقدمات الموضوع فيكون الصلوة الكلي في السفر مقصورا بحيث يكون السفر قيد الموضوع الصلوة ومن مقدماته فالصلوة في السفر قصرا وان اتى السفر في
القصر حالا ونظير هذا الكلام كلام في المسئلة الجزئية عنها وهو ان الخصم تمسك على جواز رجوع من الملكة الى الغير باستصحاب وجوب التقليد قبل ان يحصل الملكة نقول وجوب التقليد الذي هو ثابت
في ذلك الزمان ما ذا هل هو وجوب التقليد بشرط كونه عاميا او حين كونه عاميا فان اردتم الاول فجريان الاستصحاب ممنوع للقطع بانتفاء المستصحب في الان اللاحق لان هذا الشخص
المفروض قد انتفى شرط التقليد في حقه وهو كونه عاميا وان اردتم الثاني فالاستصحاب يجري الا انه علمت من ان المستصحب هو وجوب التقليد حين كونه عاميا في محل المنع بل التحقيق ان كونه
عاميا شرط في وجوب التقليد وذلك لان الاجماع قائم على ان هذا الشخص المفروض اعلم من الملكة لم يجب عليه التقليد حين غاية الامر انه يجوز له التقليد لاتفاق الاخباريين على نفي الوجوب
قرينة على ان كونه عاميا شرطا في وجوب التقليد في حقه هذا ولكن للخصم ان يتمسك بالاستصحاب من وجوه اخر منها استصحاب بقاء التخيير وتقريره هو ان هذا الشخص المفروض قبل حصول هذه الملكة
كان مخيرا بين التقليد وتحصيل الملكة فمقتضى الاستصحاب بقاء تلك التخيير الى صورة الشك ومنها استصحاب نفي الوجوب وتقريره ان هذا الشخص عند عدم حلول هذا الوصف لم يجب عليه
العمل بظنه فمقتضى الاستصحاب بقاء نفي الوجوب الى صورة الشك ومنها استصحاب حكم الفرع المتعلق بذمته قبل تحقق هذه الملكة والتحقيق انه لا وجه لشيء منها اما استصحاب
الاول فلان ما قلت ان هذا الشخص في اول الامر كان مخيرا بين التقليد وتحصيل الملكة قلنا ممنوع لان هذا الشخص قبل حصول الملكة كان التقليد واجبا عليه عينا وانما كان مخيرا في تحصيل الملكة
ثم اما ان نقول باستصحاب بقاء تلك التخيير الذي كان في تحصيل الملكة او نقول بانه اذا فرض حصول الملكة كان مخيرا بين تحصيل العمل بالظن وعدمه فمقتضى الاستصحاب بقاء تلك التخيير الذي كان
في تحصيل العمل بالظن فان قلت بالاول فيمنع جريان الاستصحاب لانه بعد حصول الملكة لهذا الشخص لا يبقى للتخيير اذ التخيير انما هو ثابت قبل حصول الملكة وبعده لا تخيير وان قلت بالثاني
فيمنع اتحاد موضوع الاستصحاب وهو كون الشخص في السابق بعد حصول الملكة مخيرا بين تحصيل العمل بالظن وعدمه اذ بعد حصول الملكة لا معنى للتخيير في تحصيل العمل بالظن بل اللازم عليه
تحصيله واما الجواب عن استصحاب الثاني فبان المستصحب اعني عدم وجوب العمل بظنه انما هو مشروط بعدم حصول الملكة فبعد حصول الملكة يكون الشرط منتفيا فاذا انتفى الشرط
انتفى المشروط واما الجواب عن استصحاب الثالث فبانا لا نسلم ذلك بل لا احتياج في ابقاء حكم الفرعي الى الاستصحاب لان تلك الاحكام الفرعية الذي تعلق بذمته في زمان
التقليد مقطوع البقاء الى زمان تحصيله الظن بتلك الحكم الفرعي فان وافق ظنه فهو المطلوب وان خالف فيأخذ بمظنونه ويطرح تلك الحكم الفرعي الذي قلد الغير فيه

وبالجملة لا اشكال في بقاء حكم الوضع الذي قلد الغير فيه الى زمان تجديد النظر فان قلت بعد اتفاق القولين من القائل بجواز الرجوع وعدمه الى بقاء حكم الوضع الذي قلد الغير فيه الى زمان حصول الظن
ما ثمرة نزاعهم في هذه المسئلة قلت يظهر الثمرة فيما اذا ترك الشخص المقلد العامي الملكة تحصيل الظن عصيانا فمن يقول بعدم جواز الرجوع يقول بحرمة العمل بحكم الذي قلد الغير فيه
عليه في العمل بالاحتياط في ان تحصيل الظن وان كان الاحتياط مستلزما للعسر لانه عسر ناش عن سوء الاختيار ومن يقول بجواز الرجوع يقول بجواز العمل بالاحكام الفرعية الذي قلد الغير فيها اللازم
باستصحاب بقاء جواز التقليد في هذه الصورة فافهم هذا الاستصحاب في حق سوء الاختيار ما يدل عليه الدليل الوارد وهو قاعدة الاشتغال والامر العقلي المعتضد بالاجماع المنقول و
الشهرة المحققة فانهما واردان على الاستصحاب فائدة المجتهد المطلق اذا تقضى فيما اعتقده الذي هو معرفة شرائطه حتى المجتهد كان يلاحظ مسائل الفقهية وتقضى في كل منها القدر الذي يليق
فيها ثم بنى امره على العمل بمعتقده في ان مضى منه مدة زمان فهل يلزم عليه ثانيا الفحص عما اعتقده وبنى على العمل عليه ام لا فيه اشكال وخلاف ذهب بعض الى انه نعم وبعض الى العدم وفصل بعض
بين ان يكون المجتهد ناسيا لمباني الاحكام وعدمه فعلى الاول يقول بلزوم الفحص دون الثاني وفصل بعض اخر بين ما اذا حصل للمجتهد زيادة قوة في التفكر والتعمق والتدبر في الاحكام
او زيادة اسباب وكتب وبين غيره وقال بلزوم في الاول دون الثاني فالاقوال في المسئلة اربعة ولابد ان يعلم اولا ان الاصل في المسئلة ماذا فنقول اصالة الاشتغال في العمل باوراء العمر في القول بلزوم الفحص ثانيا ولكن يعارض هذا الاصلان اصول ستة الاول استصحاب بقاء لزوم العمل بالاجتهاد والثاني استصحاب بقاء الحجية
الثالث استصحاب بقاء احكام الوضعية الثابتة في تلك الزمان الرابع استصحاب عدم لزوم الفحص ثانيا في تلك الزمان الخامس استصحاب عدم لزوم تجديد النظر ثانيا في
تلك الزمان السادس اصالة عدم لزوم التجديد ثانيا فهذه اصول ستة تعارض قاعدة الاشتغال واصالة العمل باوراء العمر ولكن الثلاثة الاخيرة منها ليست
بحجة اما الاول منها فلان المستصحب امر عدم لزوم الفحص لا يخلوا اما ان يراد منه عدم لزوم الفحص ثانيا في الزمان الاول فهو مسلم الا انه لا يجدي نفعا لان المقصود اثبات
عدم لزوم الفحص في الزمان الثاني واما ان يراد عدم الالزام في الزمان الاول الفحص في الزمان الثاني بعبارة اخرى لم يدل شرع في الزمان الاول على لزوم الفحص في الزمان الثاني
فيمنع ذلك لاحتمال ان يكون الشارع قد الزم على المجتهد في مرتبة الاولى ان يفحص بعد انقضاء مدة من السنين كما ان المكلف قبل دخول زمان التكليف هو معتقد بتعلق التكليف
في رتبة الان زمان حصول الشرط منه في الخارج مثلا واما الثاني منها فجاز عنه بما اجبنا عن الاول منها واما الثالث منها فلان المذهب في كل شك في شرطية او تقييد امر
في الشرطية والتقييد رعاية القاعدة الاشتغال فعليه لا معنى للتمسك باصالة عدم تجديد النظر ويمكن التمسك باستصحاب العدم على وجه اخر وهو ان يفرض الكلام في ذي المطلق حيث
يقال ان هذا الشخص قبل البلوغ في زمان التكليف لم يكن عليه شيء وبعده قد زال في حقه ما هو التكاليف المعلومة كالصلوة والزكوة والحج وتحصيل الاجتهاد على وجه الكفاية وغير ذلك
واما لزوم الفحص في الزمان المتأخر او تجديد النظر فلم يثبت التكليف بها فنقول استصحاب حالة عدم البلوغ هو عدم لزوم الفحص وتجديد النظر فان قلت ان الشك في المقام شك في الحادث
لان غير المكلف بعد بلوغه على رتبة التكليف ففي كل واقعة ترد عليه حكم من الاحكام الخمسة وهو ثابت في حقه ثم لزوم وجوب التحري والتحريم والكراهة في المقام بالاجماع لانه لم يقل احد بحرمة
تجديد النظر او كراهته او وجوبه تحرا من غير تعليقه بحصول الاجتهاد فيدور الامر بين الاستحباب والوجوب التعليقي والاباحة فلا يمكن اجراء الاصل لان الشك في الحادث وما
يقال من ان المعنى في الاباحة الشرعية لانه مسبق ببيان العام وقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي واما الاستحباب او الوجوب التعليقي فمضاف في بيان العام يحتاج الى بيان
الخاص والاصل عدمه مدفوع بان ما ثبت ببيان العام مرجوح لاصل البرائة وقد مر الجواب عنه من ان المذهب في امثال هذا رعاية قاعدة الاشتغال لان الشك حادث في
المكلف به قلنا لما كان الشخص قبل بلوغه في زمان التكليف الاباحة العقلية بمعنى عدم المنع من قبل الشارع كان ثابتا وبعد بلوغه تردد الامر بين ان يكون الشخص مكلفا
بوجوب تجديد النظر بشرط حصول الاجتهاد له او يكون مكلفا به بالتكليف الندبي او يكون ذلك مباحا له بالاباحة الشرعية ولما كان المفاد من الاباحة الشرعية يطابق
ما يستفاد من الاباحة العقلية الثابتة قبل زمان بلوغه وهو عدم المنع وان كان مخالفا من حيث الجعل فلا جرم ان نقول بالاباحة الشرعية لموافقتها معناها مفاد الاباحة
العقلية بخلاف وجوب التعليق والاستحباب فان مفادهما مخالف لمفاد الاباحة العقلية فعليه اجراء استصحاب العدم له وجه ولكن التحقيق ان مرجع هذا الاستصحاب الى اصل
البرائة وقد مر الكلام فيه وانه لا يقاوم الاشتغال فالتحقيق في مسئلتنا هذه عدم لزوم تجديد النظر للاستصحابات الثلاثة المعتضدة بعمل المشهور مضافا الى انه يلزم العسر
والحرج واختلال النظم ان قلنا بذلك كما لا يخفى على المتأمل نعم لو شك المجتهد حكم المسئلة او علم بفساد المبنى فعليه ان يجدد النظر وهذا مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه
مسئلة في التخطئة والتصويب ولما كان لها جهة ارتباط في مسئلة الاجتهاد والتقليد فلنذكر فيها فنقول المجتهد بعد استفراغه الوسع في تحصيل الاحكام وحصول الحكم
هل هو مصيب او مخطئ فيه نزاع وخلاف بين العدلية وغيرهم فلابد اولا من تشخيص مراد المخطئة والمصوبة وانهم ما ارادوا بذلك فنقول ذهب العدلية الى ان الله تعالى
في كل واقعة حكم واحد تابع للصفة الكائنة النفس الامرية لا يتبدل ولا يتغير بالوجوه والاعتبارات فان صادفه المجتهد فهو والا فهو معذور وانما يثاب لاجل
العمل بمعتقده الذي ورد الامر به واما المصوبة فيحتمل في حقهم احتمالات الاول ان الله تعالى في كل واقعة احكام متعددة اصلية اولية المراد بالارادات المتعددة
من الخطاب الواحد سواء لم يكن الاحكام دائرة مدار الصفات كما عليه الاشاعرة او كان كما عليه المعتزلة ففي مثل غسل الجمعة مثلا واقعة من الوقائع فيه احكام
متعددة بتعدد اراء المجتهدين كان اجتهد مجتهد وفهم وجوبها والاخر فهم استحبابها وغيره اباحتها او كراهتها وهكذا فكل واحد من هذه الاحكام حكم الله اوحى اليه
ابتداء في حق من اجتهد والشاهد على ذلك استدلال العلماء على التصويب بان اللازم عليه ان لا يخطئ المجتهدين فعلمهم بعضا الثاني هو هذه الاحتمال بعينه الا

ان المراد

ان المراد من الخطاب واحد منها لا جميعها الثالث ان لله تعالى في كل واقعة حكم اولي واقعي اختياري وحكم ثانوي اضطراري في علم حكم الاول نظير حكم التيمم لفاقد الماء
وحلية الميتة للمضطر وهكذا فالمجتهد ان صادف اجتهاده لتلك الحكم الواقعي فهو المتبع وان خالف فهو بمنزلة من فقد الماء او صار مضطرا فالحكم الاولي في حقه
ويصير له حكم ثانويا والفرق بين هذه الاحتمال ومقالة المخطئة في الامثلة المذكورة واضح لان المخطئة في صورة الاضطرار كما في الميتة يقولون بالاجتماع الامر
والنهي في صورت المخمصة لشخص المضطر في امور بحلية الميتة ومنهم من يقول انهم يرجحون جانب الامر ويطرحون النهي لان في الامر مصلحة اقوى وهو حفظ النفس المحترمة بخلاف
المصوبة فانهم يقولون بانقلاب حكم الاول وصيرورة الميتة حلالا وهو حكم ثانوي منشأه بالنسبة الى الواقع فهذه جهة فرق بين هذا الاحتمال والقول بالتخطئة في خصوص
مثال المعروض الغير من فروع في المخمصة واما جهة الفرق من سائر الجهات فهو واضح الرابع انه يحتمل ان يقولون بانه ليس لله تعالى في الوقائع حكم من الاحكام مجعول بارادة
المجتهدين بمعنى ان المجتهد كلما فهمه هو حكم الله تعالى ولكن هذا الاحتمال بظاهره غير معقول لان ما فهمه المجتهد هو حكم الله فرع تقدم حكم لله والا فيرد التصديق عليه
ان ما فهمه حكم الله بل لابد من التأويل بان يقال مرادهم ان لله تعالى حكم يجوز تعلق ذلك الحكم المتخير بفهم المجتهدين وهذا لا ينافي لثبوت حكم يجوز تعلق بفهمه فهذه احتمالات اربعة
في القول بالتصويب والاحتمال الرابع بعد هذا التأويل الذي ذكرناه يرجع الى الاحتمالات الاخر وكيف كان فالاحتمالات كلها فاسدة اما الاول فمن وجوه الاول اصالة عدم تعدد
الاحكام وما يقال من ان الاحكام المتعددة لعل ان يكون بجعل واحد مدفوع بانا لا ندعي الاصل بالنسبة الى الجعل والا بالنسبة الى تعدد الالتفات حتى يقع الاشكال في نسبته الى
الله تعالى بل انما تمسك بالاصل بالنسبة الى تعدد اعتبار الاحكام ومنه يلزم اصالة عدم تعدد المراد الثاني لزوم استعمال اللفظ في معاني متكثرة سواء كان بطريق الحقيقة
في الكل او بطريق المجاز او بطريق الحقيقة والمجاز وكيف ما كان فاما ان لا يكون مناسبة بين تلك المعاني او يكون فعلى الاول يلزم الغلط وعلى الثاني انه مناف لمذهب
معظمهم لان المشهور من الاصوليين على عدم جوازه وانه لم يوجد لها مثال ومن جملة المشهور المصوبة فهم الذين ينكرون جواز الاستعمال فلو كان مرادهم بالتصويب
الاحتمال الذي ذكرنا فيلزم منهم جواز الاستعمال ولا معنى ح ينكرون الجواز فكونهم من جملة المشهور ينافي ما ذكرناه من الاحتمال في التصويب الثالث انه لا شك ولا ريب
ان اهل علوم العربية من الصرف والنحو واللغوي والمنطق وغيرها حصلوا قانون اصطلاحهم لاجل تفهيم المعاني منها ان طريق تفهم المعنى مخاطبهم بها هذا مما لا شك فيه ولا ريب
ولا شك ان ما يستفاد من هذه القوانين هو معنى واحد لانه لو كان المستفاد منها معان متعددة لما اخطأ اهل تلك القوانين بعضهم بعضا فتخطئة بعضهم بعضا يكشف
عن ان الحاكم يستفاد من هذه القوانين المنضبطة فعليه ارادة معاني متعددة من لفظ واحد خلاف ما يفهم من القوانين في ان رفعت اليد عن هذه القوانين ومنعوا كونها
طريقا في فهم المعنى فقد خرقت عن قانون المقررة مضافا الى انه يلزم من ذلك ان انضباطهم للقوانين فعلا لغوا صدر منهم وان قلت بان هذه القوانين طريق لبيان
حكم من الاحكام الواقعية لا جميعها فيلزم ان يكون رجوع العباد الى هذه القوانين في فهم المعنى وجعل الطريق مختصا بها لغوا منهم وهكذا يلزم من جعل الله تعالى هذه القوانين
طريقا لبيان حكم من الاحكام الواقعية دون جعله طريقا وبيانا لاحكام تلك الواقعية لحكم منه وهو كما ترى الرابع ما يدل على خلاف هذه الاحتمال فهم اهل اللسان فانهم لم يزل
طريقتهم قديما وحديثا انهم يفهمون من لفظ واحد معنى واحد فارادة معاني متعددة من لفظ واحد محتاج الى قيام دليل عليه اما عاما واما خاصا والغرض انتفائها هذا
طريقتهم فلابد ان يكون خطابات الالهية كلها من هذا القبيل بشهادة قوله تعالى وما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه الخامس ما يدل على الفساد طريقة ارباب العقول في
الاعصار والامصار فان طريقتهم جارية على فهم معنى من لفظ واحد كما ترى ان السيد اذا امر عبده بشراء دقيق واعتقد العبد انه اراد منه شراء بطيخ واتى به الى السيد وعلم
السيد باشتباهه حقيقة المأمور به على العبد بحرم العبد مع عدم امتثاله ما امر به فلو جاز عندهم ارادة معاني متعددة من لفظ واحد لحكموا بامتثال العبد في
فان ما امر به العبد في صورة الجهل هو بطيخ كما هو مقالة المصوبة وقد اتى به وبالجملة طريقة العقلاء قاضية على ما ذكرنا السادس ما يدل على الف دخطئة
العلماء بعضهم بعضا سلفا وخلفا حتى من المصوبة فهم ينكرون شيئا تفصيلا وان كان انهم يقولون به اجمالا السابع ما يدل على الفساد وهو البرهان العقلي وبيانه هو
ان التخطئة والتصويب اما ان يكونا كلاهما حقا او كلاهما باطلان او التخطئة حق دون التصويب او بالعكس اما الاول فليس يلزم اجتماع النقيضين
واما الثاني فليس يلزم ارتفاعهما فيدور الامر بين الثالث والرابع فان قلت بالثالث فنعم المراد فان قلت بالرابع يلزم من وجوده عدمه لان من
التصويب على ما هو ان ما فهمه المجتهد هو حكم الله وهو مصاب مقتضى هذا الكلام ان يكون المخطئة ايضا مصيبا لانهم مجتهدون وكل من كان مجتهدا وفهم حكما
فهو على الصواب اما الصغرى فمفروضة واما الكبرى فلاعتراف الخصم بان المجتهد مصيب ولكن هذا مجاب بان مرادهم بالتصويب التصويب في الفروع واما في الاصول
كمسئلتنا هذه فالكل متفقون على التخطئة فيها الثامن ما يدل على الف ورواية النبوي وهو انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ
فله اجر واحد هذا صريح على ان حكم الله تعالى في واقعة واحدة اذ لو كان متعددا لكان كل المجتهدين مصابا فلا معنى لترديد النبي صلى الله عليه وآله وغاية ما يتخيل في الاستدلال
في هذه الرواية هو ان تعدد الاجر بالنسبة الى من اصاب والوحدة بالنسبة الى من لم يصاب مع ان كلاهما في بذل الجهد واستفراغ الوسع على مرتبة سواء
غاية البعد عقلا ومجرد مصادفة الواقع من باب الاتفاق لا يوجب ذلك ولكن هذا مجرد توهم ناش عن فهم كون هذا الثواب لاجل الامتثال وليس

الامر لكل بل واحد منها لاجل الامتثال وكلاهما مشاركان في هذه الجهة والثواب الاخروي انما يعطى من باب التفضل فان قلت اكثر رواية من الاحاد والمسئلة اصولية قلنا معتقد
بالامين فهذه وجوه سبعة كلها دالة على فساد احتمال الاول من الاحتمالات مضافا الى ماذكرنا الاتفاق من الفريقين فانهم على نفي هذا الاحتمال هنا بالنسبة الى الاحتمال الاول
الاحتمال الثاني فهو ايضا فاسد من وجوه الاول اصالة عدم تعدد الحكم لان الحكم الواحد المدلول عليه بالخطاب متفق عليه بين الفريقين وانما الخلاف في الزائد عليه المصوبة
يدعونه والمخطئة ينكرونه فمقتضى الاصل عدم الزيادة سواء قالوا بان تلك الاحكام الزائدة مجعولة بجعل واحد او بجعول متعددة الثاني البرهان العقلي وتقريره انه
لو كان لكل واقعة احكام متعددة فاما ان لا يكون في شيء منها مصلحة او يكون في جميعها مصلحة او يكون للحكم المطلوب من الخطاب مصلحة دون غيره وعلى غير معقول كما
هو الظاهر لاستلزام الاول لزوم الجزاف والعبث في تشريع هذه الاحكام بالنسبة الى الحكيم اولا ولزوم الحكم باعتبار نفس خطاب على ارادة حكم من الاحكام دون غيره ثانيا
والاستلزام الثاني لزوم محذور الثاني وهو الحكم واما الثالث فيلزم بالنسبة الى تلك الاحكام التي لم يكن فيها مصلحة المحذور الاول وهو لزوم كونه جزافا الثالث تبديل
على البطلان الاتفاق القائم على نفي تعدد الحكم ويدل على بطلانه ايضا مضافا الى ماذكر بعض الايرادات الواردة على الاحتمال الاول مثل مخالفته العلماء وطريقة العقلاء والرواية
النبوي واما الاحتمال الثالث فهو ايضا فاسد من وجوه الاول الاجماع المحصل كما لا يخفى على من تدبر وتفحص الثاني الاجماعات المحكية البالغة حد التواتر منها ما هو منصوص على
المدعى كما هو في كلام بحر العلوم حيث يدعي في فوائده ان الاجماع قائم على ان لله تعالى في كل واقعة حكم واحد والمجتهد المخطي معذور ومنها غير ذلك الثالث طريقة العقلاء
كما مر في المثال الذي فرضناه الرابع الاخبار المتكثرة الدالة على ان لله تعالى في كل واقعة حكم واحد والمجتهد المخطي معذور واما الاحتمال الرابع كما هو الظاهر من القائلين
بالتصويب فهو بظاهره ظاهر الفساد الا ان تصحيحه مبني على ما سنحقق وهو فرض ثبوت حكم مجزي اولا وهو معلق على فهم المجتهد فتغير بحسب الاحتمالات الاول ويرد عليه ما يرد عليهم
ويرد ايضا على الاحتمال الرابع حيث كان المراد منها ظاهرا مضافا الى ما ذكرنا انه ظاهر الفساد انه مناف لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فان الاية تدل
بل على ان لله تعالى حكم منزل خلافا لما يفهم من الاحتمال الرابع اللهم الا ان يقول القائل بالتصويب اولا ان في دلالة الاية الشريفة تامل لاحتمال ان يكون المراد انهم من لم يحكم
بالحكم المنزل عن الله تعالى باجتهاده فاولئك هم الفاسقون بعبارة اخرى من اجتهد وحكم بخلاف ما اجتهده هم الفاسقون وثانيا ان الاية دليل لنا لا علينا لانه يلزم على مذهبكم
تقييد الاية الكريمة بمن اخطا حيث يقال اولئك هم الفاسقون الا من اخطا في الحكم فان الاية تشمله مع انه ليس بفاسق قطعا اما على مذهبنا فلا يلزم ذلك فالاحسن
ان يكتفى ببطلان احتمال الرابع بما ذكرنا من الظهور هذا تمام الكلام بالنسبة الى اصل المسئلة ويتفرع عليها فروع منها صحة الاقتداء في العرف في الصلوة وعدمه في كون المصلي
معتقدا لعدم وجوب السورة او التسليم او غير ذلك اما من اجتهاد او من تقليد ولم يفعل او فعل على وجه الاستحباب الى الجزء والمقتدي معتقد وجوبها فعلى الاحتمالين في التصويب
يصح الاقتداء لان المصوبة بعد ما قالوا بتعدد احكام الواقعية يلزمهم صحة ما اعتقده المصلي لانه من الاحكام الواقعية الاولية وان كان ما اعتقده المقتدي ايضا حكما واقعيا
والحاصل على الاحتمالين الاولين في التصويب يصح الاقتداء لان ما اعتقده المصلي صحيح عند المقتدي لانه يجب ان حكم ذلك وان ما اعتقده فاسد بل يجب ان ما اعتقده
المصلي ايضا حكم من الاحكام الواقعية الاختيارية ويصح الاقتداء به وان كان المقتدي عند انفراده المتعين عليه هو ما اعتقده
كما انه نفرض كون المصلي مسافرا والمقتدي حاضرا فالمصلي اعتقد وجوب القصر والمقتدي وجوب الاتمام في ما اعتقده المصلي صحيح عند المقتدي لا غيره وتوضيح هذا المطلب يظهر في فرض مثال
الاختيارية لانه حكم في حقه ايضا ويلزم عليه القصر ايضا وعلى القول بالتخطئة فمع قطع النظر عن ورود الدليل من قبل الشارع على صحة الاقتداء في صورة الاختلاف مقتضى
الاصل عدم صحة الاقتداء هذا بالنظر الى الاحتمالين الاولين واما على الاحتمال الثالث فيمكن فرض الثمرة المزبورة ايضا ان ادعوا المصوبة بورود دليل عام يثبت حكما كليا
مثل ان يقال كلما فهمه المجتهد فهو حكم الله في حقه فعليه يتفرع الثمرة المزبورة ومن جملة الثمرات المتفرعة على هذه المسئلة مسئلة الاجزاء واصله وعدمه وبيان ذلك مع توقف
المراد اجمالا الى مسئلة الاجزاء فنقول الاجزاء بمعنيين الاول هو عبارة عن حصول الامتثال واسقاط التعبد به في الجملة والثاني حصول الامتثال واسقاط التعبد به
في نفس الواقع هذا بالنسبة الى معنى الاجزاء واما اتيان المامور به فهو يتصور على انحاء اربعة الاول اتيان المامور به على وجهه الواقعي الاختياري كاتيان الصلوة
مثلا مع الطهارة المائية والثاني اتيان المامور به على وجه الواقع الاضطراري كاتيانه مع الطهارة الترابية والثالث اتيان المامور به على وجه الظاهري الشرعي كاتيان
الصلوة مع الطهارة المستصحبة وكظنون المجتهد ان حصل من الادلة الشرعية والرابع اتيان المامور به على وجه الظاهري العقلي كالمتيقن بالطهارة بعد حصول
الحدث مع كون اعتقاده جهلا مركبا وكظنون المجتهد ان حصل من الادلة العقلية لا اشكال ولا خلاف في حصول الاجزاء بالمعنى الاول بالنسبة الى هذه الانحاء الاربعة وانما
الاشكال والخلاف في حصول الاجزاء بالمعنى الثاني بالنسبة الى الثلاثة الاخيرة فنسب الى المشهور الاجزاء عملا باستصحاب سقوط التكليف واستصحاب عدم الامر واصالة
عدم التكليف الزائد ولكن لابد ان يعلم ان التمسك بهذه الاصول لا يخلو عن اشكال وبيان ذلك هو ان من يقول باستصحاب سقوط التكليف واستصحاب
عدم الامر ما اراد من كلامه هذا ان اراد بذلك سقوط التكليف بالصلوة المتطهرة بالطهارة المائية في حال عدم التمكن من الماء في المثال المفروض فهو مسلم ولكن
لا يجديه نفعا لان المقصود اثبات سقوط التكليف بعدما تمكن من الماء وكان زمان المامور به باقيا وان اراد سقوطا بعد ما تمكن من الماء فهو محل المنع
لاحتمال ان يكون الامر باتيان الصلوة مع الطهارة المائية عند عدم ورود المانع وحيث ما تمكن من الماء في ثاني الزمان ارتفع المانع وبقي الامر بحاله والحاصل
كون الشخص في صورة عدم التمكن مكلفا باتيان الصلوة مع الطهارة الترابية لا يوجب عدم كونه مكلفا بالصلوة مع الطهارة المائية عند التمكن عنها وعدم

تكليفه

٨

بتكليفه بالصلوة مع الطهارة المائية في صورة عدم التمكن كما انه لو وجد مانع لم يصح معه التكليف بذلك وحيث ارتفع المانع يعود التكليف كما كان الحق الحقيق اللائق
بالتصديق هو ان يقال ان مقتضى الاصل اي القاعدة الماخوذة من طريقة العقلاء الاجزاء بالنسبة الى الظاهري الشرعي والواقعي الاضطراري وتوضيح ذلك يظهر في فرض مثال
وهو انا نرى ان السيد اذا امر عبده باحضار من من البطيخ في كل يوم والعبد امره بان كلما اخبرك زيد من قبلي فخذه ثم اخبره زيد بان المولى امر باحضار من من الرقي وهو
في الخبر كاذب ولم يعلم العبد بكذبه واتى بالرقي الى سيده وعلم السيد بعدم تقصير العبد في اتيان المامور به بل هو صار سببا لعدم تمكن العبد من اتيان المامور به
باخذ قول الزيد فالسيد ح يقبل منه ما اتى به ولا يعده عاصيا ومتمردا مثلا وان لم يكن ما اتى به مطلوبه فهذه الاجزاء في الحقيقة انما هو بالنسبة الى ما امره المولى من
من قبول كل ما يخبره الزيد لا من باب ان ما اتى به كان تكليفا ثانويا كلفه السيد به كما هو مقالة القائل بالتصويب ويحكى في ما نحن فيه هذا تكليف الظاهري الشرعي
مثل من صلى بالطهارة المستصحبة ثم انكشف الخطاء من هذا القبيل لان هذا الشخص كان مكلفا بالصلوة مع الطهارة اليقينية السابقة بعد كشف الخطاء هو ممتثل لا من باب
ان المكلف به في تلك الصورة هو الصلوة مع الطهارة المستصحبة وقد هو قد اتى به ويكون تكليفا ثانويا كما يقول به المصوبة بل الامتثال انما هو بالنسبة الى ما امره
المولى زايدا على المكلف به وهو ابقاء اليقين السابق ونظير هذا في مسئلة التابع فراوية السني فعليك بالتامل فيه هذا بالنظر الى التكليف الظاهري الشرعي
واما الواقعي الاضطراري فالكلام فيه بعين ما مر الا ان شبهة تعدد التكليف فيه قوي وملخص الكلام في المقام ان الاصل المعتمد في المقام اعني قاعدة الماخوذة من
طريقة العقلاء الاجتزاء في الظاهري الشرعي والواقعي الاضطراري وعدم الاجزاء في الظاهري العقلي هذا اذا كان الدال على التكليف امرا لبيا واما اذا كان الدال
عليه لفظا فيتبع ضد طريقة العقلاء طريقة اهل اللسان ايضا فبعد ما عرفت ان الاصل في مسئلة الاجزاء التفصيل يظهر لك حقيقة ما ذكرنا من كون مسئلة الاجزاء
من ثمرات التخطئة والتصويب وتوضيح ذلك هو انه قد عرفت ان التحقيق على القول بالتخطئة التفصيل في مسئلة الاجزاء بنحو ما مر واما على القول بالتصويب فبناء على
الاحتمالين الاولين من الاحتمالات في التصويب القول بالاجزاء بنحو في الصور الثلاثة واما على الاحتمال الثالث فايضا يحكم بالاجزاء في الصور الثلاثة لكنه من باب الامتثال
الاصلي لا من باب التجزي ففي الحقيقة يظهر الثمرة بين القولين في الظاهري العقلي حيث ان المخطئة يقولون فيه بعدم الاجزاء والمصوبة بالاجزاء وما يظهر من الشهيد ره الثاني
من جعل الثمرة بين القولين مخصوص بمسئلة فرعية وهي القبلة بعد ان يكون فرضه ابراز مذهبهم الى المخطئة من ان الحسن والقبح في الاشياء يكونان بالوجوه والاعتبار
وهو يختلف باختلاف العلم والجهل فالجهة التي اجتهد فيه المجتهد بانه قبلة يصير بتلك الجهة بهذا الاعتبار حسنا وان لم يكن في الواقع قبلة واما المخطئة فهم يريدون من هذا المسلك
اذا تمهد ما ذكرنا فليعلم ان الوجه كون الاصل مقتضاه الاجزاء في الابداليات والظاهري الشرعي وعدمه في الظاهري العقلي ورود الدليل عليه فيها وعدم وروده في الظاهري العقلي
فالحكم فيه بالاجزاء انما هو باعتبار ورود الدليل عليه من قبل الشارع اما بالصراحة بذلك كالامر في الابداليات او من باب سببك في الظاهري الشرعي فان الشارع
يحكم في مثل من تيقن بالطهارة وشك في الحدث امر بابقاء يقينه السابق وكانه يحكم بسببية هذا الاستصحاب للدخول معه في الصلوة واما الظاهري العقلي فلم يرد دليل على
الاجزاء بالنسبة اليه وما نرى من حكم العقل فيه وبيان حكمه في تلك الواقعة كذلك انما يتم هو باعتبار عدم ورود دليل من الشارع عليه وبالجملة الحكم بالاجزاء في الابداليات
والظاهري الشرعي باعتبار وجود العلة وهو اعتبار الشارع وعدمه في الظاهري العقلي باعتبار انتفاء العلة المقتضية للاجزاء هذا تمام الكلام بالنسبة الى البحث الاول اعني الاجتهاد
البحث الثاني في التقليد وقبل الخوض في المسئلة لابد من تعريف التقليد اولا لان معرفة الشيء فرع معرفة موضوعه ذلك فنقول التقليد في اللغة تعليق القلادة وفي الاصطلاح
اخذ قول الغير من غير دليل على ذلك القول وهذا التعريف للتقليد بالمعنى الاعم يشمل الصحيح منها وهو تقليد غير المجتهد للمجتهد والفاسد وهو تقليد العامي للعامي والتقليد
بمنزلة الجنس فيخرج بقيد قول الغير اخذ الشخص قول نفسه وبقيد من غير دليل على ذلك الاخذ بقول الامام فان نفس قوله دليل على ذلك الحكم هذا كلامنا في تعريف
التقليد واما الكلام في اصل البحث فيقع في مراحل شتى المرحلة الاولى في بيان معرفة حال المفتي وما يشترط في حقه فنقول المفتي يشترط ان يكون مسلما عادلا ضابطا اماميا
هذا بالنسبة الى اخذ الفتاوى منه واما بالنسبة الى المرافعات فيشترط فيه زيادة على ما ذكرنا امور اخر سيجيء الكلام فيها انشاء الله ولكن لابد ان يعلم ان ما يجيء في بادي النظر
ان شرطية الاسلام للمفتي مشكل والعدالة اشكل لعدم العثور على مقتضى يقتضيها وان قام الاجماع على اشتراطهما اذ غاية ما يحتمل في المقام ان يصلح لكونه مقتضيا
لها هو الاطمينان والاهتمام والاعتماد بقول المسلم العادل بخلاف الكافر والفاسق فانه لا اعتماد بقولهما ونحن نقول نفرض كافرا او فاسقا هو ما هو في فوق الاجتهاد
بحيث كاد ان يكون وحيد عصره وزمانه في تلك الفن وهو على تلك الحالة يقطع باعتباره بفهمه وعدم اهماله فيما علمه وصدق مقالته فيما نقله وان كان هو غير متدين
بدين الاسلام وهو فاسق في غير جهة الاحكام التي اجتهد فيه كمداومته للمحرمات مثل شرب الخمر واللواط والزنا وغيره فعلى هذا العلة المقتضية لاشتراط الاسلام
والعدالة للمفتي اعني الاطمينان والاعتماد الحاصل من قوله هو موجود في الكافر والفاسق على ما فرضنا فما وجه اشتراطهما ونظير هذا الكلام العام في اشتراط هذين الشرطين للولي
والوصي مع انه يقال فيهما ايضا انا نفرض قطع الموصي بصدور ما يوصي به عن هذا الشخص الفاسق او الكافر من غير اهمال واختلاف فيما يوصي به ويمكن ان يقال في دفع هذا الاشكال
ان اشتراط هذين الشرطين للمفتي لعل ان يكون لمجرد التعبد ولكن هذا الشرط التعبدي بالنسبة الى الاسلام يمكن ان يكون لنكتة وهو عدم تولية الكافر على المسلم لان رجوع

الناس الى المجتهد الكافر لوجب تولية عليهم وهو لا يصح كما يشهد عليه صراحة قوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا هذا بالنسبة الى شرطية من شروط الاربعة واما شرط
الثالث اعني كونه ضابطا فلا بد ان يعلم ان المراد به اعم من ان يكون له زيادة حفظ او لم يكن له حفظ اصلا ولكنه له التدوين فاذا لم يكن للمفتي ضبط بمعنييه لم يصح رجوع الغير اليه وان
صحت لنفسه هذا بالنسبة الى مستنده لم يبق ضبطه حكمه واما بالنسبة الى ضبطه حكمه فيصح الرجوع اليه في تلك المسئلة اجماعا اذا تمهد ما ذكرنا فنقول لا اشكال ولا خلاف في صحة الرجوع
الى المفتي والاخذ بقوله مشافهة كما هو الظاهر من قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهكذا اذا نقل عنه بطريق التواتر او بطريق احاد المحفوفة بالقرائن القطعية المفيد
الصدور او من باب شهادة العدلين وانما الاشكال والخلاف فيما اذا ورد منه خبر واحد فهل هو حجة يؤخذ به ام لا ذهب جمع الى انه نعم وجمع على انه لا احتج القائلون بالحجية بوجوه
الاول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية وجه الاستدلال به هو ان الاية الشريفة بمنطوقها تدل على لزوم التبين في خبر الفاسق لا لكل ما اتى به والا لم يصح سراية التبين
الى ما اتى به العادل بمجرد ما اتى به واما مفهوم اية الشريفة وان كان في بادي النظر يحتمل الاحتمالات اربعة وهو طرح قول العادل قبل التبين او طرحه بعده او اخذه قبله الا انه
لا معنى للتبين فيما سوى الاخير اما الاول فلزوم ان يكون قول العادل اسوء حالا من قول الفاسق بناء على الاول منها ولزوم التسوية بين خبر العادل والفاسق ولغوية قيد الفاسق
بناء على الثاني منها واما الثالث فلزوم لغوية التقييد فتعين الرابع فعليه مفهوم اية الشريفة يدل على اعتبار قول العادل قبل التبين فنقول هذا القول في اخبره العادل
انه من المفتي فكلما اخبر به العادل فهو معتبر من غير التبين اما الصغرى فواضح واما الكبرى فواضح لان المستفاد من قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا هو انه ان
لم يجئكم فاسق فلا يجب التبين هذا يدل على اعتبار خبر العادل وعدم وجوب التبين او حرمة التبين في خبره على خلاف هذا اذا كان طريق التمسك من باب مفهوم الشرط
اذ الشرط في مفهوم الشرط ان يكون المقدم والتالي في المفهوم على المقدم والتالي في المنطوق الا ان المنطوق مثبت والمفهوم نافي واما اذا كان من باب مفهوم الوصف
كما هو نص على المدعى فيكون المفهوم ان جاءكم عالم فلا يلزم التبين وهذا هو ما تمسك به القائل بحجية خبر العادل لانه نص ومنطبق على مدعاه بخلاف طريق الاول فان في دلالته على
المدعى خفاء الا ان بعد سلب مجيء الفاسق لا يوجب اثبات مجيء العادل لاحتمال الواسطة وهو الصبي في ابتداء بلوغه هذا من جملة ما تمسك به القائل بالحجية ولكن يرد عليه وجوه
الاول انه ان تمسك على اثبات المدعى بالاية الشريفة من باب مفهوم الشرط فنمنع كون هذا هو الظاهر من اية الشريفة بل الظاهر منه انه من باب مفهوم الوصف وعلى
فرض تسليم كونه من باب مفهوم الشرط فقد عرفت انه اعم من المدعى لوجود الواسطة وهو الصبي واما ان تمسك به من باب مفهوم الوصف فلا وقوفا لا نمنع وجود فرد السلبي كما هو
التحقيق في محله واما ما يتوهم من انه يلزم لغوية التعليق قلنا هذا اذا قلنا بانحصار فائدة التعليق في ذلك وهو كما ترى لاحتمال ان يكون الفائدة في ذلك تشنيع فسق الوليد
وغير ذلك وثانيا سلمنا ذلك ولكن نقول ما ذكره من الاحتمالات في المفهوم وعدم صحة ارادة شيء منها سوى الاخير منها قلنا ذلك في محل المنع لصحة ارادة احتمال الاول وهو
طرح قول العادل قبل التبين وما اورد من لزوم كون العادل اسوء حالا قلنا ممنوع لاحتمال ان يكون غرضه من الامر بالتبين في خبر الفاسق اظهار وابراز كذبه
واما خبر العادل فامر بطرحه قبل التبين اجتنابا عن تفتيش احوال حتى فام ابراز كذب في خبره يوجب تشنيعه وهتك حرمته وثالثا سلمنا ذلك ايضا وانه لا مفر الى هذه الاحتمال ولكنا
نمنع عموم المنطوق بل هو نص في خصوص مورده فعليه لا بد ان المفهوم ايضا في طبقه لعدم صحة اختلاف المنطوق عن المفهوم فلا يصح التعدي عن مورد النص لا في المنطوق ولا في
ورابعا سلمنا ذلك ايضا وان المنطوق عام ولكن نمنع عموم المفهوم لعدم العثور على دليل يدل على تطابق المفهوم مع المنطوق فانهم كما ترى يرى خلافه في العرف كما يرى
ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت داري من جيرانك فلم اعطه شيئا فليس مفهومه انه اذا دخلت داري مع اذني اعطيتك كل شيء وفي قبال نفي الكل فان قلت العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المورد قلنا هذا من باب تخصيص العموم بالمورد لا من باب تخصيص العموم بالمورد وهو في محل المنع ونظير هذا الكلام كلام العلماء في … ما اشتهر بين اصحابك فانهم
قالوا بعموم هذا الكلام حتى بالنسبة الى رواية الفتوى ونحن قد منعناه … قلنا ها وخامسا سلمنا ذلك ايضا ولكن لو كان المفهوم حجة او عاما لزم حجية خبر العدل
في الارتداد الذي هو مورد النزول وهو خلاف الاجماع فلا بد في الفرار عنه من ارتكاب احد الامور اما نفي المفهوم رأسا واما التخصيص بمواقع الوفاق كفتوى المفتي
بطريق الاخبار وعلى الاول يلزم ارتكاب المجاز وعلى الثاني ارتكاب التخصيص لا شك ولا ريب ان هذا المجاز مقدم على هذا النحو من التخصيص لقيام الاجماع على عدم جواز
تخصيص العام بما وراء مورده وسادسا سلمنا ذلك ولكن هذا الخطاب بالنسبة الى الموجودين في ذلك الزمان ولا شك ان غالب احوالاتهم في زمان الخطور حصول
العلم لهم من اخبار الاحاد الواردة اليهم بصدق صدورها ودلالتها فعليه يحمل الرواية على غالب احوالاتهم وسابعا سلمنا ذلك ايضا ولكن نقول بعد ملاحظة
التعليل في ذيل الاية وهو قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين نقطع بنفي عموم المنطوق وان الرواية مقصورة على خصوص مورده
وهو خبر الوليد لا مطلق خبره بل خصوص اخباره من قوم بني المصطلق وذلك لان الله تعالى حكم متفرعا على ان اخذ الفاسق من غير التبين يوجب اهلاك قوم ووقوعهم في
في الجهالة وهذا لا يتم الا بالنسبة الى الوليد لان كل فاسق هو كاذب في خبره في محل المنع اولا وثانيا سلمنا ذلك ولكن كل الكذب غير ضار في محل المنع وثالثا
سلمنا لكن كل ضار موجب لهلاكة قوم في محل المنع فاذا انحصر دلالة المنطوق بخصوص مورده فالمفهوم على طبقه وثامنا سلمنا ذلك ايضا ولكن نقول كما ان خبر الفاسق يحتمل فيه الكذب

فلذلك

فلذلك خبر العادل فيلزم فيه ايضا التبين حذرا من لزوم هذا المحذور وهو هلاكة القوم وتاسعا سلمنا ذلك ايضا ولكن يلزم من العمل بهذه الاية عدم العمل بها وما يلزم من وجوده عدمه محال
بيان ذلك هو ان مفهوم الاية يقول باخذ خبر العادل من غير التبين ومن جملة ذلك خبر سيد المرتضى رضي الله عنه حيث ادعى الاجماع على عدم جواز العمل باخبار الاحاد وان صدر من العادل
فيجب العمل به بمقتضى مفهوم الاية فمن العمل به يلزم عدم حجية خبر العادل وعاشرا سلمنا ذلك ايضا ولكن هذه الاية معارضة بايات الناهية للعمل بالظن والنسبة بين المتعارضين عموم
من وجه مادة الفرق من جانب الايات الناهية الظن الحاصل من غير اخبار الاحاد ومادة الفرق من جانب الاية الدالة على حجية الخبر الاخبار المفيدة للعلم ومادة الاجتماع
هو الاخبار المفيدة للظن وتلك الايات مقدمة لانها منطوق وهذه الاية مفهوم والمفهوم لا يقاوم معارضة المنطوق فهذه وجوه عشرة دالة على عدم صحة التمسك بالاية الشريفة
على اثبات حجية خبر الواحد ولكن لا بد ان يعلم ان المعتبر والمعتمد من هذه الوجوه انما هو ثلاثة منها وهو الوجه الخامس والسابع والثامن واما سائر الوجوه فهي وجوه غير وجيهة وغير
مرضية اما الاول منها اعني عدم حجية المفهوم فلانا اثبتنا في محله انه حجة واما الثاني منها فلانه خلاف الظاهر في متفاهم العرف بل الظاهر من المفهوم هو قبول قول العادل قبل التبين واما الثالث
والرابع منها فلانها ايضا خلاف الظاهر في متفاهم العرف كما لا يخفى على من لاحظ حال العرف وكذلك السادس منها واما التاسع منها فلان ما قلت من جملة الاخبار خبر السيد فمن العمل به
يلزم عدم العمل بسائر الاخبار قلنا في محل المنع بل غاية ما يلزم في المقام هو انه يلزم من العمل بخبر السيد عدم العمل بخبره بخلاف انه لو عمل باخبار الغير فانه لا يلزم من العمل بها
العمل بخبر السيد باعتبار ان خبر السيد ما يلزم من وجوده عدمه وهو فاسد وهو نظير هذا كلاما في حجية الشهرة حيث ان القائلين بعدم حجية الشهرة استدلوا على منع حجية
الشهرة بان المشهور على عدم حجية الشهرة في القول بحجية الشهرة مستلزم لمفهوم البطلان بعدم حجيتها وما يلزم من وجوده عدمه ليس بحجة وباطل واجاب عنه بعض بان المراد بقول القائلين
بحجية هو الشهرة في المسائل الفرعية والذي يلزم عدم حجيتها هو الشهرة في المسائل الاصولية وهذه مناقشة ولكنه نقول … بحجية الشهرة في المسائل
الاصولية والا … فلا يتم هذا الجواب بالنسبة الى … فالتحقيق في الجواب هو ان يقال ان الشهرة التي قائمة على عدم حجية الشهرة يلزم من وجوده عدمه فهو باطل
بعبارة اخرى ان المشهور القائلين بعدم حجية الشهرة … بقول المشهور يلزم عدم … بقولهم والعاشر منها هو ايضا خلاف متفاهم العرف كما لا يخفى على اهل العرف
الثاني مما يدل على الحجية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال هو ان الله تعالى
امر بان يخرج من كل فرقة طائفة لان يتفقهوا في الدين ثم ينذرون ويخوفون قومهم ويخبرون عن حكم الله بعد رجوعهم اليهم وهذا صريح على قبول خبرهم والاخذ به مطلقا سواء كان المخبر
عادلا ام فاسقا خرج الفاسق بالاية الاولى بقي الباقي على حاله هذا ولكن يرد على التمسك بهذه الاية وجوه الاول ان المراد بالتفقه ان كان معناه المصطلح فلا دلالة له على ما ندعي
لشيء لان الغرض من الانذار هو الافتاء وهو ايضا لزم الاخبار وان كان المراد بالتفقه معناه اللغوي فنقول ان الاية بعد ملاحظة ذيلها وهو انذار القوم ظاهر في بيان
احوال القيامة وذكر عقابات الاخروية المرتبة على ترك الواجبات وارتكاب المحرمات كما هو سجية الواعظين فكان غرضه تعالى هو ان ينفر من كل فرقة طائفة لان يكتسبوا الدين والاطلاع
بالمسائل والعقابات الاخروية حتى اذا رجعوا الى قومهم يخوفونهم بعذاب الله حتى انهم يطيعون الله الثاني سلمنا عدم ظهور الاية في بيان احوال القيامة فليس بظاهر في
الاخبار عن الاحكام فاذا يلزم الاجمال ويسقط الاستدلال الثالث سلمنا ظهوره في الاخبار عن الاحكام ولكن الظاهر انه من باب الافتاء بقرينة الانذار الرابع سلمنا عدم
الظهور فيه فليس بظاهر في خلافه ايضا فيلزم الاجمال ويسقط الاستدلال الخامس سلمنا ظهوره في خلافه لكنه مقصود بالواجبات والمحرمات بقرينة الانذار فلا يشمل الاخبار عن
المستحبات والتتميم بالاجماع المركب لا وجه له لفقد المقتضي للقبول فيها اعني الانذار السادس سلمنا شموله للمستحبات ايضا ولكن هذه الاية معارضة بالعلة المنصوصة في
الاية الاولى وهو ان خبر الفاسق لم يقبل باعتبار احتمال الكذب في خبره وهو موجود في خبر العادل ايضا فهذه العلة معارضة لهذه الاية فيوجب الاجمال ويسقط الاستدلال
فهذه وجوه ستة على رد الاستدلال بالاية الشريفة ولكن لا يخفى ان في بعض منها التامل عليك بامعان النظر حتى لا يخفى عليك حقيقة الامر وكيف كان لا يصح التمسك بالايات
على اثبات حجية ما يرويه … المفتين والمجتهدين … فنقول اذا تاملت … قول العادل
المسلمين سلفا وخلفا انعقد على قبول … شيوع هذا الامر … حتى انه في مجلس المفتي … وجود
وامه وما نرى عدم قبول اخبار … اندراج الاخبار الكاذبة فيها … الاجماع البرهاني القطعي
الاخبار فيها يكون محمولة على التقية وهذا هو المانع في قبول تلك الاخبار ويدل على اعتبار خبر العادل المروي … اذا تمهد ذلك فنقول هل الشرط في اخذ خبر العادل
الموثوق بالدليل الرابع وتقريره معلوم … الاحتياج الى تكراره فعليك بالتامل فيه … عند تعددهم التحقيق عدم اشتراط شيء منها اما
المرور على المفتي الفحص عن المعارض ام لا وعلى التقدير هل يتعين الرجوع في اخذ الخبر الى الاعدل … الى هذه الشروط ثم لا بد ان يعلم حال المستورات
افتقارها الاصل وذلك لان سيرة المسلمين … جرت على قبول ما يرويه العادل عن المفتي من غير التفات … الى الرواة العدول
الغير المتمكنين من الخروج والوصول الى الرواة او متمكنين لكنه بعسر … وان كان ذلك الشخص فاسقا باعتبار جوارحه وهكذا
ثم قبول قول غير العادل فمثل المراة مثلا ترجع في اخذ مسائلها الى زوجها او … كان حاضرا عنده

من كان في بلد من بلاد نائية يقبل قول الفاسق ام عليهم الرجوع الى العادل وقبول قوله وان كان بعد التحقيق هو الاول اما بالنسبة الى غير المقلدين فللزوم العسر المنفي في
الشريعة واما بالنسبة الى المستورات حيث لا عسر في خروجهم ووصولهم الى العادل فلانه يستلزم على خروجهن من منازلهن مفسدة عظيمة لا يرضى به الشارع قطعا واما لو تمكنوا من قبول
العادل من غير خروجهم من منازلهم فالمتعين عليهن ذلك لان خبر الفاسق ثم لابد ان نعلم ايضا انه لو وقع التعارض بين اخبار العدول فالمتعين عليهن ح الرجوع الى المفتي الا
انه والا فالحكم حكم خبرين المتعارضين فائدة هل يجوز التبعيض في التقليد بان يقلد المقلد المجتهدين او ثلاثة ام لا يجوز كما عليه العامة التحقيق انه نعم وذلك لوجوه الاول
الاجماع المحقق قائم على ذلك الثاني الاجماعات المنقولة حاكية بذلك الثالث الاية الكريمة قائمة على ذلك وهو قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الرابع البرهان العقلي وتقرير
ذلك انه من المعلوم انا ليس لنا مجتهد يجتهد في المسائل يكون مسائل هو لم يجتهد فيه فانا نقول لو كان المتعين تقليد مجتهد واحد فالمقلد حاله في تلك المسائل الذي لم يجتهد المجتهد فيه لا يخلو اما
الخارج فاما ان نقول بلزوم تقليده لمجتهده في تلك المسائل ايضا او نقول بلزوم الاحتياط فيها او يخير بين الاحتياط وتقليد مجتهد او يقلد في بعض منها وفي بعض الاخر يرجع الى البراءة او تقليد مجتهد او لا
لا سبيل الى الاجزاء اما الاول فلانه محال ولا يعقل واما الثاني فلانه تكليف بما لا يطاق واما الثالث فلانه تخيير بين شيئين لا سبيل الى شيء منهما واما الرابع فلانه مستلزم للحرج الخامس
انه لو لم يجز التبعيض في التقليد لما جاز التجزي في الاجتهاد والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فظاهر واما بطلان التالي فلما ربما في مقامه ان التجزي في الاجتهاد ممكن بل واقع ثم لابد ان نعلم
ان ما ذكرنا من صحة التبعيض في التقليد انما هو في صورة عدم بلوغه الى مرتبة القطع بمخالفة حكم الله واما في صورة بلوغه الى مرتبة القطع بمخالفة الواقع كما اذا فرضنا شخص مثلا في خصوص واقعة
الصلوة اخذ بالاجماعيات منها وبالبراءة في الخلافيات الى الرجوع الى المجتهدين ويدور مدار القول بنفي الوجوب فمن قال بعدم وجوب السورة فهو يقلده في تلك المسئلة ومن قال بعدم وجوب التشهد يقلده
في تلك المسئلة ومن قال بعدم وجوب السلام فهو يقلده في تلك المسئلة وهكذا الى ان يقتصر بالاجماعيات منها كالاركان وفي الخلافيات قلد المجتهدين في يقول بالبراءة وعدم الوجوب في كل مسئلة يأخذ بمخالفة
هذا في خصوص واقعة الصلوة وهكذا يفعل في ساير الواجبات فهل هذا النحو من التبعيض صحيح ام لا التحقيق عدم صحة مثل ذلك لقاعدة الاشتغال ولاصالة حرمة العمل بما وراء العلم ولدليل الاجتهادي وهو الا
باتيان الصلوة والامر بتحصيل الاحكام اذ بعد القطع بالمخالفة لم يرتفع الامر بل هو باق هذا اذا كان حصول القطع بالمخالفة في بدو زمان التقليد واما اذا لم يكن في بدو زمان التقليد قاطعا
بالمخالفة بل حصل القطع بالمخالفة بعد مضي زمان من التقليد فح هل المتعين عليه الرجوع او بقائه على التقليد او هو مخير بين الامرين ثم على فرض الرجوع هل اللازم عليه الرجوع عن التقليد بالكلية ام بقدر
يخرج عن المحذور بمخالفة القطعية ثم على فرض الاخير هل هو مخير في الرجوع بين المجتهدين في مسائل اختاره وقلده ام ... ثم بعدما قلنا بالرجوع فهل اللازم عليه تدارك ما فات ام لا فاذا يقع في
الكلام من جهات اربع اما الجهة الاولى التحقيق فيه الرجوع والا كان مقتضى الاصل خلافه وذلك لبقاء الامر في كل واحد من الوقايع الخاصة ولبقاء الامر بطبيعة التكليف وهو الامر بتحصيل الاحكام فهذه دليلان اجتهاديان
يقتضيان الرجوع اما الجهة الثانية التحقيق فيه الرجوع بقدر يخرج عن محذور مخالفة القطعية لان الضرورة تتقدر بقدرها واما الجهة الثالثة التحقيق فيه انه ان كان تقليده لهؤلاء المجتهدين في مرتبة سوى بمعنى
انه قلد كلهم في زمان واحد فاذا هو مخير بين اختيار ايهما شاء واما ان كان تقليده لهم بالترتيب والتدريج فالمتعين هو من قلده اخيرا فيرفع اليد عن تقليده وان يكتفي به في الخروج عن المحذور
فيما فوقه وهكذا وذلك لان الامر ح يدور بين التخيير وتعيين الاخير فان كان التعيين فهو وان كان التخيير فاذا هو احد فردي المخير فتعين التقدير به فالاخير متيقن الارادة فيؤخذ به واما الجهة الرابعة
فالتحقيق فيه انه ان كان القطع بالمخالفة بالنسبة الى واقعة خاصة فاللازم عليه تداركه لبقاء الامر الدال عليه واما ان كان القطع بالنسبة الى تكليف ما الدائر بين التكاليف المتعددة فلا
هذا كله بالنسبة الى صورة العلم بالمخالفة واما الظن بالمخالفة فصورة المسئلة تنحل الى صورتين صورة يكون هذا الظن حاصلا للمقلد في بدو زمان التقليد وصورة يكون بعده اما الصورة
الاولى فالتحقيق فيه الرجوع عملا بالاصل السليم عن المعارض وهو اصالة الاشتغال واصالة حرمة العمل بما وراء العلم ولزوم التقليد فالقدر الثابت خروجه عن تحت هذه الاصول هو صورة
لم يظهر المخالفة واما الصورة الثانية فلا يلزم فيه الرجوع وذلك لانه كما يحتمل تعين الرجوع يحتمل البقاء فالاحتمالان متكافئان فيتعين استصحاب جواز التقليد سليما عن المعارض وفي حكم هذا اذا
ظن المقلد خطاء المجتهد فحكمه حكمه بعين ما ذكرنا ثم لا يخفى انه لم نر احد تصدى الى هذا الفرع الذي ذكرنا ولعل ان يكون عدم تصديهم باعتبار عدم تحقق ما فرضناه اعني القطع او الظن بالمخالفة
باعتبار التبعيض في التقليد لانه لم يتفق زمان يوجد فيه مجتهدون مختلفون في الاراء بحيث فرض بتحقيق هذا الفرض لو لوحظ الاموات منهم مع ان المشهور لا يقولون بجواز تقليد الاموات
فائدتان الاولى انه اذا تعدد المجتهدون واختلف اراءهم فاللازم على المقلد تعيين المجتهد الذي هو يقلده هذا مما لا شك فيه ولا ريب يعتريه واما اذا توافق اراءهم فهل يكون فتوى المفتي للمقلد
ح بمنزلة مفاد الاخبار المتفقة المدلول للمجتهدين فكما انهم يتمسكون بمفاد الاخبار من غير تعيين الخبر فكذا المقلدين يأخذون بفتوى المجتهدين من غير تعيين المجتهد ام اللازم عليه الفحص
تعيين من يقلده فيه اشكال والمسئلة خالية عن الدليل الاجتهادي وما رأيت من تعرض لها من المتاخرين حتى وصل الينا منهم بل اعلم بانهم يحكمون بلزوم التعيين من غير مستند ويوجب الشك في حصول البراءة
بعدمه فمقتضى الشغل اليقيني بالتكليف يقتضي تحصيل البراءة اليقينية وهو لا يحصل الا بالتعيين فاذا التحقيق بمقتضى قاعدة الاشتغال التعيين ولعل ان يكون نظر العلماء ان المجتهد في نايب
الامام فكما ان اللازم في الامام تعيينه فكذلك في نايبه الثانية في بيان انه اذا كان مجتهدان احدهما اعلم او اعدل من الاخر مع كونهما متخالفين في الفتوى فهل اللازم والمتعين على
المقلد الاخذ بالاعلم والاعدل ام هو مخير بينهما ثم على فرض التعيين او التخيير هل الحكم في صورة توافقهما في الفتوى ما ذا ثم على فرض التعيين فاذا دار الامر بين الاعدل والاعلم الحكم
ما ذا ثم على فرض تعيين الاعدل او الاعلم هل يكون تقليد الاعلم او الاعدل واجبا مطلقا ام هو مشروط واجب يلزم على المقلد الفحص عنه في باب المقدمة ثم بعد ذلك في معنى الاعلمية
والاعلمية

والاعلمية فانا نقيم الكلام في الفائدة الثانية في جهات خمس اما الجهة الاولى فاختلفوا فيه على اقوال اربعة قول بلزوم الرجوع الى الاعلم والاعدل مطلقا سواء كان في المرافعات
او في الفتاوى وسواء كان في زمان الحضور ام في زمان الغيبة وهذا هو المنسوب الى المشهور وقول بعدم اللزوم مطلقا وقول بالتفصيل بين زمن الحضور وزمن الغيبة فحكم باللزوم في
الاخير دون الاول ونقل هذا القول من المحقق ره معللا بان الاعلم وغيره في زمن الحضور كلهم على الثواب لان المعصوم عالم باحوالهم فلو كان واحد منهم على الخطاء لزم عليه ردعه فعدم ردعه يكشف
عن كون كل منها على الثواب بخلاف زمن الغيبة فانه ليس كذلك وانت خبير بما فيه من الكلام اما اولا فينقضه بالاخبار المتعارضة المروية منهم مع ان ما ذكره من التعليل جار فيه وهو انه عالم بكذب واحد منها
مع انه لم يردعه واما ثانيا فبان علم الامام على التحقيق عنده ارادي وما ذكره من التعليل انما يتم على فرض كون علمه فعليا واما ثالثا فبان عدم ردعه لعل ان يكون المانع منه مثل التقية وغيره
وقول بالتفصيل بين المرافعات والفتاوى فقط الاول قائل باللزوم دون الاخير احتج المشهور على مدعاه بوجوه الاول قاعدة الاشتغال والثاني اصالة حرمة العمل بما وراء العلم والثالث ان الفتاوى المجتهدين
للمقلدين بمنزلة ادلة الاجتهادية للمجتهدين وبدل لهم فكما ان المجتهدين يأخذون من الادلة ما هو الارجح والاحسن فكذلك المقلدين عملا بعموم المنزلة وعموم البدلية الرابع ان المقلد بعد ملاحظة
الاعلم او الاعدل مع وصف العدالة يحصل الظن بانه اقرب ومطابقة للواقع ولا يلزم من ذلك الظن بعدم اثابة قول الغير فنقول انا وان نقل بحجية ظن المقلد في حقه ولكن لو يرجح غيره
مما لا شك فيه ولا ريب يعتريه لان ظن القياس الذي هو ادون منه يعتبر ترجيحا فهو بطريق اولى فيتعين هذا بانضمام الدليل الرابع حيث نقول المقلد اما ان يتعين عليه الاجتهاد او الاحتياط او الاقتصار بالمتيقن
في الوفاقيات وفي الباقي يرجع الى البراءة او يتخير بين الاول والثاني او بين الاول والثالث او بين الثاني والثالث او بين الثلاثة او يتعين عليه تقليد الاعلم كما هو مظنونه او يتعين عليه تقليد
الادون او هما معا او يتخير بينهما فهذه احدى عشر احتمالا لا سبيل الى شيء منها الا الى الثامن منها وهو تعيين الاعلم اما الاول فلقيام الاجماع على عدم وجوب الاجتهاد عينيا وانه مستلزم
للاختلال واما الثاني فارتفع بنفيه الاجماع واما الثالث فلانه مستلزم للخروج عن الدين واما التخيير ما فيه الاربعة فلانه تخيير بين اشياء لا سبيل الى شيء منها واما تعيين الادون فلانه ترجيح
المرجوح على الراجح واما التخيير بينهما فلانه تسوية بين الراجح والمرجوح واما الاخذ بكليهما فلانهما متنافيان باعتبار اختلافهما في الفتوى فتعين تقليد الاعلم الخامس ان المقلد بعد ملاحظة
ذهاب المشهور الى لزوم تعيين الاعلم يحصل له الظن من ذلك بانه مصادف للواقع فهذا الظن يعتبر مرجحا لتعيين الاعلم في ما في الدليل الرابع ويتم المطلوب والفرق بين الرابع والخامس هو
ان الرابع في الاصول لان المرجح فيه هو الشهرة والسادس رواية عمر بن حنظلة وداود بن حصين وهو قوله ع خذ بافقههما واعدلهما الى ان قال خذ باشهرهما فان المجمع عليه لا ريب فيه
فالمقلد بعد ملاحظة هذه الرواية يحصل له الظن بمطابقة قول الاعلم للواقع فاذا ما في الدليل الرابع ويتم المطلوب هذا قصارى ما يمكن ان يتجشم من جانب الخصم ولكن الحق الحقيق اللائق
بالتصديق هو عدم لزوم تعيين الاعلم وذلك لوجوه الاول قاعدة الاستصحاب وتقرير ذلك هو انا نفرض الكلام فيما اذا وجد مجتهدان كلاهما على مرتبة سواء من غير مزية لاحدهما
على الاخر والمقلد كان يجوز له الرجوع الى ايهما شاء بالاتفاق لكنه ترك التقليد عصيانا الى ان اتفق صار واحد منهما اعلم من الاخر او واحد منهما ادون من الاخر فنقول
هذا الشخص كان يجوز له في السابق التخيير بين هذين المجتهدين فمقتضى الاستصحاب بقاء ذلك التخيير اذا اثبت في هذه الصورة فيثبت في الصور الباقية بالاجماع المركب الثاني اطلاق قوله
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الثالث طريقة الناس في زمان المعصومين عليهم السلام حيث انه لم يزل طريقتهم في تلك الازمان من ذلك بير كان بنائهم على الرجوع الى
كل عالم كان من غير تعيينهم للاعلم والتفتيش عنه وصار شيوع هذه الطريقة منهم بحيث احد لم ينكر كما شاهد اعتراف الخصم وهو المحقق بذلك فلو كان تقليد الاعلم لازما لكان
اللازم على الامام مع اطلاعه بطريقتهم ردعهم عن ذلك فعدم ردعه مع شيوع هذه الطريقة منهم يكشف عن عدم لزوم التعيين بل هذا تقرير منه ع على هذا العمل الرابع بناء العرف
على ذلك كانت هذه ذلك في مواضع كثيرة منها في الرجوع الى الطبيب فانهم لم يعتنوا الرجوع الى الاعلم نعم الرجوع اليه عندهم حسن لا انه متعين واما ما تمسك به الخصم اما الاصلان
منهما فقد انقطع بالامرين انها لا يبقيان مع الاستصحاب واطلاق الاية الكريمة واما ما ذكر من ان الفتاوى للمقلدين بدل عن الدليل الاجتهادي لهم فهو مسلم اما كلية الكبرى وهو كل
بدل لابد ان يوافق المبدل في جميع الاحكام فمحل المنع وذلك لعدم الدليل عليه لا من الكتاب ولا من السنة ولا من الاجماع ولا من العقل واما مقتضى اطلاق قاعدة البدلية
فالقدر المسلم منها في صورة تعاطي الافراد وعدم وقوع الكلام في مقام بيان حكم او فاقد شرط الثاني وهو تواطؤ في المقام مفقود لوجوب الاظهر في البين وهو اسقاط التكليف
فان قلت انا تتبعنا ووجدنا ان الغالب في البدل والمبدل المشاركة في جميع الاحكام فالمشكوك منها يلحق بالغالب قلنا هذا مسلم لو كان البدل والمبدل في شيء واحد كخصال الكفارة
واما لو كان في شيئين كالطهارة المائية والترابية للفاقد فلا واما الوجه الرابع الذي تمسك به وهو ان قول الاعلم مظنون المصادفة للمقلد فهو كليا في محل منع اذ ربما يتفق
الا المقلد في خصوص مسئلة يظن قول الاعلم كما اذا فرض مجتهد اعلم قال بجواز تقليد الاموات ومجتهد ادون منه قال بعدمه فالمقلد يظن بخطأ قول الاعلم باعتبار ان ما يقول به
غير الاعلم مطابق لاقوال علماء او كلهم اعلم في مقتضى التحقيق الدور مدار القاعدة بحيث ما اقتضت تقليد الاعلم فيؤخذ به وحيث ما اقتضت تقليد غيره فهو الحكم كليا بالرجوع
الى الاعلم لا وجه له واما ما ذكر من الدليل الرابع فهو فرع تمامية مقدمة الاولى وهو انسداد باب العلم وهو في محل المنع لما عرفت من انفتاح باب علم الشرعي بمقتضى الاستصحاب والاطلاق
الاية سلمنا تمامية مقدمته ولكن ما ذكره من ان التخيير بينهما يستلزم التسوية بين المرجوح والراجح في محل المنع بل تخيير بين شيئين متساويين بالشهادة اطلاق الاية واما الوجه الخامس الذي تمسك
به فاولا نمنع حصول الظن من هذه الشهرة وثانيا سلمنا ذلك ولكنه ليس بدليل بل هو مرجح فعليه لابد من تمامية دليل الرابع وهو قد عرفت الكلام فيه واما الوجه السادس الذي تمسك
به اعني الرواية فيجاب عنه اولا بانه خارج عن محل النزاع لان مورده في الاخبار لا في الفتاوى وثانيا سلمنا وحمل الرواية بظاهرها منافي للاجماع وذلك لان ظاهر الرواية يقول
بتعيين من اجتمع فيه وصف الاعلمية والاعدلية كان معا وان انتفى احد الوصفين فلا بد من الرجوع الى ما هو الاشهر مع انه وقع الاجماع على ان عدم احد الوصفين موجبا

في الروي كان المتعين الرجوع اليه سلمنا ذلك ايضا ولكن نقول الرواية ظنية الدلالة والمسند اصولية فغاية الامر انه يصير هذا الظن مرجحا فعليه لابد من ضميمة دليل الرابع وقد عرفت
الكلام فيه هذا تمام الكلام بالنسبة الى الجهة الاولى واما الجهة الثانية اعني صورة توافق المجتهدان في الفتوى ويظهر من صاحب المعالم ره انه لا خلاف فيه حيث قال في مسئلة الرجوع الى
الاعلم ان الاعلم وغيره اما ان يتوافقان في الفتوى فلا اشكال فيه واما ان يتخالفان فهو محل الاشكال فالظاهر من قوله انه لا اشكال فيه ان لا خلاف فيه وكيف ما كان فالتحقيق بناء على
المختار ثم اذ بعد ما قلنا في الجهة الاولى بعدم لزوم الرجوع الى الاعلم فبالاولى لا دلالة الادلة على لزوم الرجوع فنقول هنا بالاولوية القطعية لان ادلة الخصم الغالب منها الا ان في
في هذا المقام وهو الثلاثة الاخيرة كما لا يخفى على من تامل ويرتد من الدليل الثالث منها وهو قاعدة البدلية بدل على خلاف مطلوبه لانه دليل لنا لا علينا كما هو الظاهر من الاصلين وهما اصالة
الاشتغال واصالة حرمة العمل بما وراء العلم على اقتضائها واما لو فرضنا تسليم مقالة الخصم في الجهة الاولى فنقول بمقالته في الجهة الثانية ايضا للاصلين واما الجهة الثالثة اعني صورة
وجود مجتهدان احدهما اعلم والاخر اعدل في تحقق لزوم تعيين الاعلم نظرا الى زيادة ملكة ومهارته في العلم ويحتمل تعيين الاعدل نظرا الى اقربية قوله للواقع ويحتمل التخيير بينهما
نظرا الى ان ويحتمل التوقف صاحب الاجتهاد والتخيير في مقام العمل ولكن التحقيق بناء على المختار هو التخيير لما مر واما لو فرضنا مقالة الخصم في الجهة الاولى فنقول في هذه
الجهة بلزوم الرجوع الى الاعلم دون الاعدل وذلك لوجهين الاول الشهرة المحققة فانه عليه وهو يصير مرجحا لتقديم الاعلم فعليه في الدليل الرابع وتم المطلوب الثاني طريقة
العقلاء لتقتضي تعيين الاعلم كما لا يخفى على من لاحظ حال العرف فعليه يصير المظنون تقديم قول الاعلم فهذا الظن يصير مرجحا فنأتي بالدليل الرابع وتم المطلوب فان قلت تقرض
الكلام فيما اذا كان مجتهدان احدهما اعدل من الاخر فالمقلد يلزم عليه الرجوع الى الاعدل ثم ترك التقليد عنه الى ان اتفق صار غير الاعدل اعلم في ذلك في لزوم تقليد الاعلم
وعدمه مقتضى استصحاب حالة السابقة عدم لزوم تعيين الاعلم بل اللازم تعيين الاعدل فاذا تم في هذه الصورة فيتم في الباقي بالاجماع المركب قلنا هذا مقلوب عليك كما لا يخفى اما
الجهة الرابعة اعني هل يكون تعيين الاعلم واجب مطلقا حتى يلزم الفحص من باب المقدمة ام واجب مشروط اي عند وجود شرطه فلابد ان نعلم ان مقتضى الاصل ما ذا فنقول فلاحظ الدليل الدال
عليه وان كان امرا لفظيا فمقتضى الاصل فيه الاطلاق وان كان امرا لبيا فالاصل فيه الاشتراط هذا فالسيد المرتضى في تقريره حيث قال ان لفظ الامر يستعمل تارة في الواجب المطلق وتارة في الواجب
المشروط فالاصل في الاستعمال الحقيقة فعليه يصير المراد مجملا فيرجع الى اصالة البرائة وتوضيح الكلام في هذا المقام يظهر في ضمن مقدمة فنقول قد حققنا في محله انه اذا ثبت وجوب
شيء في الشريعة وشك ان ذلك الوجوب هل هو مطلق بمعنى انه مطلوب من المكلف سواء تمكن من مقدماته او لم يتمكن ام هو مشروط بصورة التمكن من مقدماته وذلك كالحج والزكوة وغيره
فمقتضى الاصل في الاطلاق ان كان الدليل الدال عليه لفظا مطلقا واما ان كان لفظا مجملا او امرا لبيا فمقتضى الاصل فيه البرائة لان الشك في التكليف هذا بالنسبة الى الشك
في الوجوب واما اذا ثبت واجب مشروط كالعتق رقبة وشك في اطلاق هذا الواجب او شرائطه فاذا مقتضى الاصل في الرجوع الى الدليل الدال فان كان لفظا مبينا فمقتضى
الاصل فيه الاطلاق ويأتي ما ذكرنا من دون مهاشات والا كان لبيا او لفظا مجملا فمقتضى الاصل الاشتراط لان لا نه الوجه المتيقن هذا بالنسبة الى الشك في الواجب النفسي واما اذا ثبت وجوب
مقدمي مثل الطهارة المطهارة للصلوة مثلا وشك في ان وجوب الطهارة هل هو مطلق يشمل صورة عدم وجود الماء فيجب على المكلف عند فقد الماء الفحص عنه بقدر ما يسوغ ام هو مشروط
بصورة وجود الماء فمقتضى الاصل في الاطلاق سواء كان الدليل الدال لفظا ام لبيا وذلك لان الشك يرجع الى الشك في اصل الواجب الذي يكون الطهارة مقدمة له فمقتضى
قاعدة الاشتغال الاطلاق في الصورتين اذا تمهد المقدمة فنقول ما نحن فيه من قبيل الاخير وذلك لان التقليد واجب لغيره وقد عرفت انه اذا شك في الواجب الغيري انه مطلق ام مشروط
الاصل فيه الاطلاق مطلقا فعليه يلزم على المقلد بناء على لزوم تقليد الاعلم الفحص عنه اما الجهة الخامسة فنقول يحتمل ان يكون المراد بالاعلم من له اكثر ملكة وقوة في الفهم ويحتمل ان
يكون المراد من له اكثر استنباطا ويحتمل ان يكون المراد به من له اكثر حفظا وكل اطلاق الناس فهذه احتمالات ثلثة ولكن التحقيق ان المراد بالاعلم من له اكثر ملكة وقوة في تحصيل احكام
الالهية وذلك لوجوه الاول تبادر هذا المعنى من لفظ الاعلم حيث اطلق وذلك امارة الحقيقة والثاني ان هذا المعنى مظنون الاقربية للواقع بخلاف زيادة الاستنباط او زيادة
الحفظ الثالث تصريح العلماء بان المراد بالاعلم من هو اغلب ملكة من الغير فعليه اذا كان مجتهدان احدهما اعلم من الاخر بجميع احتمالات الاعلمية فلا اشكال في تعيين الرجوع اليه على
القول بلزوم الرجوع اليه واذا ثبت لاحدهما الاحتمال الاول اعني اغلب ملكة وللاخر احتمال اخر فيقع التعارض بينهما ولكن بعد ما عرفت ان التحقيق في الاعلم هو المعنى الاول يندفع
التعارض تنبيهات الاول انه اذا كان مجتهدان كلاهما متساويان في جميع الجهات الا ان واحد منهما ازيد استنباطا من الاخر فهل يوجب ذلك تعيينه والرجوع اليه على القول
بلزوم الرجوع الى الاعلم ام لا مقتضى الاصلان اعني قاعدة الاشتغال واصالة حرمة العمل بما وراء العلم تعيين الرجوع اليه ولكن مقتضى ما ذكرنا من الادلة على ان معنى الاعلم هو
الاحتمال الاول عدم الرجوع الثاني انه اذا كان مجتهد هو اعلم من غيره في العبادات ولكن غيره اعلم منه في المعاملات فهل على القول بلزوم تعيين الاعلم لابد للمقلد ان يقلد هذا
هذا المجتهد في العبادات وبغيره في المعاملات ام يقلد واحد منهم التحقيق هو الاول وذلك لان من يقول بلزوم تقليد الاعلم يدور مدار الاعلمية بالنسبة الى جميع
المسائل ولم يفرق بين الصورة الثالث انه لابد ان نعلم ان ما ذكرنا من عدم لزوم تقليد الاعلم انما هو فيما وراء هذه المسئلة اما خصوص هذه المسئلة اعني
كون تقليد الاعلم لازم ام لا لابد فيه من الرجوع الى الاعلم وتقليد الاعلم فيه على تقدير كون المسئلة تقليدية حذرا من لزوم محذور الدور لانه لو قلد في هذه
المسئلة الغير عن الاعلم لزم الدور المحال وهو كما ترى مسئلة اختلفوا في جواز تقليد الاموات ابتداء على قولين ذهب المشهور الى العدم وذهب جماعة منا الاخباريون

تقليد الاموات

وبعض المجتهدين الى الجواز ويحتمل في المقام قول ثالث ويحتمل من اطلاق كلام بعض حيث انهم قالوا في مقام يجب الرجوع الى الاعلم ومقام اخر قالوا بانه لا يجوز تقليد الاموات والنسبة بين
كلامهم عموم من وجه مادة الجمع الاعلم الميت وفيحتمل ان يقول القائل بلزوم تقليد الاعلم بذلك حتى اذا كان ذلك الاعلم ميتا وكيف كان فالموقوف في المسئلة قولان وليعلم اولا ان الكلام انما هو في
صورة التمكن من الحي واما في صورة عدم التمكن او يمكن منه ولكن بعد عسر شديد المنفي في الشريعة فلا نزاع في جواز الرجوع الى الاموات بل المتعين ح ذلك وليعلم ايضا انه يعرف العامة كون
من الخاصة بناء بهم الى لزوم تقليد الاموات وهو الذي ينحصر المذاهب الاربعة عندهم ولا يجوز على زعمهم الاجتهاد ولا التقليد الاحياء واكثرهم يعرفون من العامة بجوازهم لتقليد الاموات لاعدم
جوازهم لتقليد الاحياء حتى تبقى ثمرات في المذاهب ويتوجه على القائل بالجواز طعن الخصم اذا عرفت ذلك فلنرجع الى الاصل المسئلة فنقول احتج المشهور بوجوه الاول قاعدة الاشتغال لان الشغل
اليقيني بالتكليف يقتضي تحصيل البرائة اليقينية وهو لا يحصل الا بتقليد الحي الثاني استصحاب بقاء التكليف والثالث اصالة حرمة العمل بما وراء العلم فالقدر الخارج هو تقليد الاحياء اما
الاموات فيبقى تحت الاصل والرابع الشهرة المحققة في المسئلة يوجب لترجيح قول الحي فاذا نأتي بالدليل الرابع وتم المطلوب الخامس الاجماعات المنقولة ومن تتبعها وليس ان قلنا باعتبار الظنون الا
الاموات قلنا بانه من الظنون المطلقة فيصير مرجحا فينتظم الى الدليل الرابع وتم المطلوب السادس ان الرأي العقلي الاعتباري وهو ان الشخص العالم اذا مات فيذهب قوله وادراكاته التي
الى عدم ان ذلك هو القوة وهو ينعدم بانعدام الشخص فاذا انعدم المحل ينعدم الحال ايضا لعدم وجود له بدونه وليشهد على هذا الانعدام قوله عم الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا السابع انه اتفق
العلماء ان العالم اذا جن او ظهر شيء منه يوجب فسقه او كفره لا يجوز تقليده فاذا مات لا يجوز ذلك بالاولوية الثامن قوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الاستدلال هو
ان الظاهر من السؤال هو السؤال عن اهل العلم من غير واسطة وهو لا يمكن الا في حق العالم الحي التاسع ان الرأي الاعتباري وتقريره ذلك هو ان فتاوى المجتهدين للمقلدين بمنزلة ادلة الاجتهادية للمجتهدين
وبدله فكان المجتهدين يأخذون من الدليل ما هو على خلاف العامة لما ورد من ان الرشد فيه فكذلك المقلدين لابد ان يأخذون الحي لان تقليد الميت ما في العامة عملا بعموم المنزلة والبدلية
العاشر الاخبار العامة الدالة على اخذ ما خالف العامة وهو قوله ع خذ ما خالف العامة فان الرشد في خلافهم فان قلت مورد الرواية خاص بالاخبار فلا يشمل الفتاوى قلنا
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد فالمناط منقح هنا غاية ما يمكن ان يتخيله من جانب الخصم وله على الجواز وجوه الاول الاستصحاب وتقرير ذلك هو انا نفرض مجتهدان متساويان في جميع المراتب
وكان للمقلد الرجوع الى كلاهما وترك الرجوع عصيانا الى ان مات واحد منهما فح شك في جواز تقليده وعدمه فمقتضى استصحاب حالة السابقة الجواز فاذا ثبت في هذه المورد فيثبت في
الباقي بالاجماع المركب فان قلت الاستصحاب ليس بحجة لانه فرع ثبوت الموضوع وهو منتف وذلك لان التقليد عبارة عن موافقة العمل لقول الغير فعليه ما ذكره من ان يتخير المقلد
في صورة المفروضة كان يجوز له ان يطابق عمله لقول الغير فالمراد من العمل ان اردت عمله الماضي فقد ارتفع جدا فلا يجري الاستصحاب وان اردت عمله الاتي او مطلق عمله في الابد
والماضي فهو مع ان ثبوت المستصحب في الابد ومحل الكلام لا احتياج الى اجراء الاستصحاب ح لانه فرض ثبوت الحكم قلنا اولا انا نفرض الكلام فيما اذا دخل وقت زمان التكليف
مثلا انه دخل وقت الظهر والمقلد كان متمكنا من الرجوع الى المجتهد الحي والطباق عمله لقوله ولم يرجع اليه او رجع ولكن لم يأت بعمله عليه واتفق موت ذلك المجتهد قبل خروج زمان
التكليف فح نقول كان يجوز له حين حيوته ان يعمل بقوله فمقتضى الاستصحاب بقاء ذلك الجواز بعد موته ايضا وثانيا سلمنا ذلك ولكن نفرض الكلام في التكاليف المطلقة غير موقتة
بزمان او مكان كعصر العينية مثلا قال واحد بجزئيته والاخر بجليته وكان المقلد متمكنا من الرجوع الى كلتيهما واتفق موت واحد منهما فمقتضى الاستصحاب بقاء جواز ان يأتي بالثاني
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الاستدلال بالاية الشريفة يمكن بوجهين الاول ان الظاهر والمتبادر من الاية هو اخذ قول العالم مطلقا سواء كان ذلك العالم ميتا او حيا
فاسقا او كافرا او مجنونا خرج الفاسق والكافر والمجنون بالاجماع بقي الباقي تحت عموم الاية والثاني انا نفرض شخص سئل من العالم عن حكم لكن لا لاجل عمل نفسه وتقليده بل لاجل
الغير او لاجل اطلاعه بان المجتهد ثم مات المسئول عنه فح نقول الظاهر من الاية الشريفة ان كل ما سئل عن العالم هو حكم للسائل ولابد ان يبنى عليه عليه فحكم ح ان هذا الشخص لابد ان يبنى عليه
لانه حكم سئل من العالم لان ذلك هو الظاهر من الاية الشريفة الثالث طريقة ارباب العقول في الاعصار والامصار على رجوعهم الى اخبار الاموات وكتبهم وطريقتهم في جميع
الصنائع كما اذا لاحظت حال العرف وعمت البلوى عن ذهاب المشهور الى عدم الجواز وجدت ان شيوع هذه الطريقة بينهم صار الى حد لا ينكر اذا اردت ان يظهر لك حقيقة ما ذكرنا فلا
فلنفترك بمثال لينكشف الغطاء عن وجه المرام فنقول اذا كان حكيمان حاذقان ولكن لواحد منهما جهة مزية على الاخر واتفق مريض فكل منهما شخصوا المرض ثم اتفق موت ماله
جهة مزية فهل ان يعمل المريض بقول احدهما فلا شك ولا ريب ان بناء اهل العقول في صورة المفروضة العمل بقول منهما وهذا ما لا ينكر وهكذا في الاحكام التكليفية فلو كان تقليد
واما لكان مقتضى قاعدة اللطف ان يصدر من الشارع امارة على لزومه والغرض انتفائه ذلك فان قلت لو كان تقليد الميت جايز لكان اللازم على الشارع نصب امارة على
جوازه قلنا قد نصب عليه وهو بناء العقلاء ذلك الرابع ان فتاوى المجتهدين بمنزلة نقل نقلة الاخبار فكما انهم اذا ماتوا لم يمت نقلهم فكذلك المجتهدين عملا بعموم البدلية والمنزلة
الخامس تدوين العلماء وتاليفهم الكتب الاستدلالية والمعتبرة قديما وحديثا وليس غرضهم الا لاجل عمل الناس بها والا لزم ان يكون تاليفهم عبثا ولغوا السادس ان
المجتهدين نواب عن المعصومين فكان الحكم المنسوب عنه اذا مات لم يمت قوله فكذلك نائبه فهذه وجوه ستة الدالة على المدعى ولكن المقبول منها انما هو الثلاثة الاول واما الثلاثة
الاخيرة فليس لها وجه اما الاول منها فلما عرفت الجواب عنها في المسئلة المتقدمة واما الثاني منها فلان غرضهم من تدوين الكتب ليس الا حفظ احكام الله واطلاع كل منهم لراى الاخر
لا لاجل العمل واما الثالث فنسلم الصغرى وهو كون العلماء نوابا عن الائمة ولكن نمنع كلية الكبرى وهو مشاركتهم في جميع الاحكام سلمنا ذلك ولكن نقول ان كلما يحكمون به الائمة عليهم
السلام انما هو عن علم بخلاف النواب فانهم يحكمون عن اجتهادهم لا يخفى انه بعد ما عرفت ان بناء العقلاء على الرجوع الى الاموات والعمل بقولهم فلا يبقى في ذلك في الاصلان في الاصول

الميت م

الثلاثة الذي تمسك به الخصم اعني اصالة الاشتغال واستصحاب الامر وذلك لان مجراها فيما اذا حكم العقل على ثبوت التكليف او كان بناء العقلاء عليه والحق فيه وان كان التكليف بالتقليد
بعمومه ثابتا الا ان الخصوصية وهو تقليد الحي بنفيه العقل والعقلاء فلا يجري الاشتغال بل هذا محل اجراء البراءة فاذا مقتضى الاصل بناء على التحقيق البراءة هذا بناء على ما اخترناه واما بناء على
مذهب المحقق الخوانساري ره من الفرق حيث ان مذهبهم في الشك في العينيين او في التعيين والتخيير التخيير فلازمهم القول بالبراءة في امثال هذه المقامات واما ما تمسك به الخصم فالاصول الثلاثة
منها مرضية الا انها لا تقاوم لما ذكرنا كما لا يخفى على المتامل بل والاخير يعض منها اصلا كما عرفت واما الشهرة والاجماعات المنقولة منها فاولا نمنع حصول الظن منها بعد ملاحظة مداركهم
فان مدركهم ليس الا الاصل وكون هذا موافق لقول العامة [illegible] الا بوجه الظن وثانيا سلمنا ولكن ما ذكرت من حجية دليل الرابع فنمنع مقدمة الاولى وهو انسداد باب العلم بعد ملاحظة
ما ذكرنا من الادلة واما البرهان الاعتباري وهو قولهم ان العالم ازامات بعده فلان محله الذهن وهو ينتفي بانتفائه فاولا نمنع كون الذهن من الاجسام حتى ينتفي بانتفاء الجسم وثانيا سلمنا ذلك
ولكن فتوى المفتي من حيث انه فتواه حجة من غير اعتبار شيء من هذه الاعتبارات كما ان المجتهد اذا نسي مدرك الحكم لا يلزم عليه تجديد النظر بناء على التحقيق ولا على مقلده الرجوع واما
واما ما ذكره من الرواية الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا فاولا يجاب عنه بالنقض بالمجتهد الحي حيث يجدد رايه في تحصيل [illegible] المعتقد ان ما حصل للمجتهد من التجديد ليس بالنسبة الى الحكم بل الحكم على طبق ما في به
السابق واما تبدل ظنه بالعلم او بالظن اقوى من ظنه السابق ويمكن ان يكون بالنسبة الى الحكم ومع هذا الاحتمال لا يلزم الرجوع الى المجتهد وتفتيش عن احواله وثانيا ان فتوى المجتهد من حيث هو
فتواه حجة لا من حيث الاعتقاد فيه واما الاولوية الذي ادعاها فاولا نمنع ذلك لان عدم جواز الرجوع بعد صيرورته مجنونا او فاسقا او كافرا انما هو باعتبار سلب الاعتقاد منه بخلاف الميت وثانيا

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ملتقطة ومن جملة الادلة العقلية اصل البراءة ويقال له اصل النفي واصل البراءة وحالة البراءة بمعنى القاعدة والفرق بينهما بان المراد
من الاول القاعدة ومن الثاني الاستصحاب ومنشؤه قولهم اصالة النفي اذ لا قاعدة للنفي فيجيء ههنا على الاستصحاب فتوهم الفارق بالفرق بينهما
والكلام في اصل البراءة يقع في اربع مقامات الاول في شبهة الوجوب والثاني في شبهة الحرمة والثالث فيما اشتبه فيه الحرمة والوجوب والرابع في
في الوجوب والندب او هو والبراءة او هو والاباحة او غيرها والكلام في الاول يقع في جهتين الاولى في الشبهة الحكمية والثانية في الشبهة الموضوعية سواء كان
الوجوب اصليا ام مقدميا والشبهة الحكمية على اربعة اقسام الاول قسم منها غير مسبوق بالعلم الاجمالي بالتكليف كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال
وقسم منها مسبوق بالعلم بالتكليف اجمالا وهذه والامر دائر بين المتباينين كوجوب صلاة الظهر او الجمعة بمعنى انه شك متعلق بالحكم الصادر من الله تعالى
في انه هو الظهر او الجمعة وقسم منها مسبوق بالعلم الاجمالي والامر داير بين الاقل والاكثر الارتباطيين كوجوب الصلوة مع السورة او بغيرها
ولذا كان وجوب الصلوة مع السورة مطلقا فلا يجزي لو فعل بلا سورة عند ان يصح وقسم الاخر لو الامر داير بين الاقل والاكثر الغير الارتباطي مثل ذلك منزوح البئر
اعني الثلثين او الاربعين فيما لا نص فيه على مذهب غير المفيد حيث يكون النزح واجبا اصليا لا غيريا كما يقول به المفيد ره ومع ذلك حكم بطهارة
الماء عند ملاقاته مع النجاسة كما هو الاظهر وعليه الاكثر والشبهة الموضوعية ايضا على اربعة اقسام مثال القسم الاول الغير المسبوق بالعلم
لحركة الارض عند وقوع شيء ثم شك في انه هل الحركة من الزلزلة او من وقوع شيء والثاني كنذر غنم معين ثم اشتبه بغيره من الاغنام
او الصلوة الى الجهات الاربعة والثالث كنذر مال معين للسادة ثم شك في انه هل المنذور مطلق السادة او خصوص الموسوي
والرابع مثل نذر صوم شك في ايام المنذور بالزيادة والنقصان فلو نذر ان يصوم اياما مخصوصة مخيرا بين خمسة ايام او ستة اذا
اتى المكلف بخمسة ~~[illegible]~~ ايام يكون ممتثلا بقدره ولا يرتبط ذلك بما بعده اما القسم الاول من القسم الاول اعني الشك في
الاصلي الغير المسبوق بعلم الاجمالي من الشبهة الحكمية فاعلم ان الاصوليين قاطبة واكثر اصحابنا الاخباريين بناءهم على اجراء اصل البراءة فيه
والباقون من الاخباريين وهم شرذمة قليلة وهم المسمون بالمحتاطين بناءهم في ذلك على الاحتياط واستدلوا في ادلة الوجوب كما يستدلون
الاصوليون في ادلة السنن فهذه الاصل في المسئلة مع الاصوليين او الاخباريين المحتاطين منهم الاصل الاولي مع الاخباريين المحتاطين
وذكروا الوجوه والادلة لنعلم ان مراد المحتاطين من الضرر المحتمل وذكر الوجه الاول ان ترك الواجب المحتمل فيه ضرر وكل ضرر يجب التحرز عنه فهذا الم
يجب اتيانه اما الصغرى فغني عن البيان واما الكبرى فقد سلف منا البرهان في وجوبه ولا بد ان نعلم ان مراد المحتاطين [illegible] مقتضى الدليل التعميم
الموارد بل تشمل لو كان الاحتمال حاصلا من جهة الامكان الذاتي ولم يكن الاسباب اسبابا عقلائية لكن مرادهم من لزوم الاحتياط ليس الا في
مورد حصول الاحتمال من الاسباب العقلائية فاذن اذا حصل شبهة في خلاف الاحتياط ولم يكن للاحتياط سبب عقلائي للاقوال الفقهية والروايات

[illegible]

ومع علم الاجمالي بوجود الواجب في البين فاما ان يحتاط باتيان الجميع من باب المقدمة لوجود المطلوب وترك الجميع فيلزم طرح المقطوع او نترك البعض ونفعل بعضا آخر فيلزم التحكم وتيان اخرى لبعد حصول العلم الاجمالي بوجود الواجب يقول اشتغال الذمة اليقيني يقتضي براءة الذمة اليقينية وهي لا تحصل الا باتيان الجميع الثالث الاستصحاب بيانه انه بعد حصول العلم بوجود الواجب في البين لا شبهة في تكليفه اجمالا بعد اتيان البعض يشك في ارتفاعه والاصل الاستصحاب الرابع الاخبار ومنها قوله ع اخوك دينك فاحتط لدينك ومنها قوله ع فذلك الى طريق لا يجد اليه سبيلا ومنها قوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولكن غير الدليل الاول ليس بصحيح اما الاشتغال والاستصحاب فنقول حكم الشبهات كثيرة بحيث نعلم بان فيها واجب اجمالا فاسد اذ لا يخلو كثرة الشبهات الا ان يكون في حال انفتاح باب العلم او انسداده وعلى الاول الشبهة لان الموارد المشتبهة بعد انفتاح باب العلم لا غير قليلة في غاية القلة فلا يوجد علم اجمالي بوجود الواجب في البين اذ لا كثرة وعلى تقدير الكثرة بناء اهل العقول على عدم اعتبار ذلك العلم الاجمالي وعلى تقدير الثاني اعني انسداد باب العلم فاما ان يكون باب الظن ايضا منسدا اولا وعلى الثاني يعلم الامر واضح فلا يكون علم اجمالي في البين لقلة الموارد وعلى فرض الكثرة بناء اهل العقول على عدم اعتباره وعلى الاول اعني انسداد باب الظن ايضا فنقول لقد قلنا الكلام في المجمل والمبين ان الاجمال اما ذاتي ولا عرضي والعرض لا مراد ولا مصداق فالاجمالي الذاتي قلنا بعدم جواز ان كان بلا دراج والعرض قسمان قسم معتبر وقسم غير معتبر لا المعتبر منهما فيما اذا كان المشتبهات كثيرا في موارد كثيرة فبناء العقلاء على اعتبار العلم بهنا كما بيناه في مقامه ولكن القسم الآخر فهو فيما اذا كان المشتبهات قليلا في موارد كثيرة فبناء العقلاء على عدم اعتبارها ففيما نحن فيه المشتبهات قليلة في كثيرة فلا اعتبار بذلك والحاصل لا اعتبار الاشتغال والاستصحاب لا بالعقل او بالنقل الى العقل فقد عرفت حكمه في الموارد بعدم حصول الصغرى وعلى تقدير وجوده منع الكبرى اعني عدم اعتباره والى الاخبار فنقول اولا انها آحاد والمسئلة اصولية اذ النتيجة تابعة للاخس سلمنا كونها فرعية وثانيا ولكن الاخبار ضعيفة لا تحصل منها الظن وثالثا سلمنا حصول الظن منها لكنها معارض بمذهب المعظم على خلافها فهادونهم بعد ظنا اقوى اذ لا يعمل بالخبر من باب التعبد والاسباب كانما كان كما يقول به طائفة من العامة ليسموهم بالحشوية ورابعا ان الادلة الدالة على البراءة وارد عليها واذا عرفت حال هذه الادلة فنقول ان الدليل الاول احسن من هذه الادلة واقوى ولكن له واردات والنظر الى الواردات يفرح الدليل ~~[illegible]~~ الاول منها ما ذكره الاستاد العلامة في مقامه وهو ان الفقهاء قالوا ان الناس صنفان صنف مجتهد وصنف مقلد ولا شك ان هذا بعد العلم الاجمالي بالتكليف وقد ثبت آنفا ان لزوم الاحتياط في مقام الاول مستلزم لزوم الاحتياط في سائر المقامات فيلزم الاحتياط في هذا المقام بارتكاب احد الامرين اما الاجتهاد والتقليد فالاحتياط ههنا مستلزم لنفي الاحتياط وما يستلزم من وجوده عدمه فاسد هذه خلاصة ما افاده اعلى الله مقامه ولكن يرد عليه وجوه الاول ان هذا خارج عن محل الفرض اذ محل الفرض قسم الاول من الاقسام اعني شبهة الوجوب خاصة وما اوردتم من القسم الثالث اعني شبهة الوجوب والتحريم او في محل الفرض الاصل حرمة ما وراء العلم ومقتضى الاحتياط العمل باحد الامرين وهو لا يخرج عن العمل بالظن اما اجتهادا او تقليدا فالامر دائر بين المحذورين الثاني اذا انسد باب الظن في خصوص واقعة من الوقايع كما يكون باب العلم منسدا فانت في تلك الواقعة لا مجتهد ولا مقلد فكل ما تقول في جوابنا اقول في جوابك فهذا النقض لنفي مورد مخصوص والثالث الحق وذلك متى انك لا تكون مجتهدا في المسئلة المخصوصة المنسدة فيها باب العلم والظن باعتبار الاندراج في العام وانت مجتهد فيه ولكن لم تكن مجتهدا في تلك المسئلة المخصوصة فكذلك انا محتاط في المسئلة العامة والله العليم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

ما نتقطى في التعارض والتعادل والترجيح والكلام فيها يقع في مقامين المقام الاول في التعادل والكلام فيه يقع من جهتين الاولى في حكم المتعادلين والمقام الثاني في الترجيح ويقع الكلام فيه من جهة الصغرى بمعنى ان الترجيح باي شيء يحصل ولا شك ولا ريب ان الصغرى في الثاني اولى لانه يعلم منه صغرى الاول اعني التعادل اذ لو لم يكن في الدليلين ترجيح يعلم انهما متعادلان لان التعارض لا يطلق على ما هو قدر مشترك فيما بين التعادل والترجيح وهو تنافي المدلولين فهو اعم منهما مطلقا والتنافي بين الدليلين اما بان يكونا متناقضين او احدهما اعم مطلقا والآخر اخص مطلقا او احدهما اعم من وجه من الآخر والآخر كذلك وغير ذلك بان لا يكون بين نفس الدليلين تناف ولكن جاء التنافي من الخارج مثل ورود الامر بوجوب الجمعة وورود بوجوب الظهر ولا اشكال ان الدليلين لا يكونان بنفسهما متنافيين اذ لا منع بوجوب كليهما عند العقل لولا الاجماع بان التكليف واحد فيهما فصار الامرين بضميمة الاجماع متنافيين ~~[illegible]~~ الثاني ان التعادل عرفه بعضهم بانه عبارة عن تساوي مدلول الدليلين وبعضهم بانه عبارة عن تساوي اعتقاد مدلوليهما ولكن الصحيح هو الاول لانه هو المتبادر في العرف ولان الشخص اذا اعتقد اولا التساوي من الدليلين ثم انكشف الخطاء واعتقد ثانيا بالترجيح يصدق ان الدليلين لم يكونا متعادلين وفي اعتقاد العكس مع الكشف يصدق انهما كانا متعادلين فصحة السلب في الاول وعدمها في الثاني يدلان على المجازية في الاول والحقيقية في الثاني ولان التعادل في اللغة كان بمعنى التسوية وفي الاصطلاح التسوية بين الدليلين ولا اقل بانه عبارة عن تسوية الدليلين في الاعتقاد يلزم النقل عن معنى اللغوي والاصل خلافه والحاصل ان القائل ان اراد من ذلك الحد بيان اصطلاح نفسه في ذلك اللفظ فلا مشاحة فيه ولكن اراد منه بيان اصطلاح القوم في ذلك اللفظ فلا شك انه ليس بمكانه لما عرفته من الادلة الثالث ان القوم قالوا ان الدليلين المتعارضين لا قطعيان او قطعي وظني او ظنيان ولا يجوز التعارض في الاولين اي القطعيان فلاستحالة اجتماع النقيضين والثاني فلارتفاع الظن عند حصول القطع واما الظنيان فيجوز تعارضهما وهذا الكلام لا يكاد ينضبط لكثرة مخلوطة واشكاله لانهم ان ارادوا بالتعارض تعارض الشخص فلا يجوز في الكل سواء كان الدليلين ظنيين وان كان المراد من التعارض معناه الاعم او الاخص وهو اطلاقه على قدر مشترك او الاخص اعني تنافي المدلولين او الاخص وهو التعارض بمعنى التعادل لا يستطيع اجتماع شخصين من القطع والظن او هما ولئن ارادوا به تعارض النوعي فلا شك في انه لا يكون المراد من التعارض معناه الاعم وذلك لا يناسب ~~من جهتين الاولى من جهة التقسيم الى تقسيم التعارض الى القطعي والظني اذ الظني لا يعارض القطع~~ مستبعد جدا لكثرة التعارض بهذا المعنى في الاخبار والآيات بحيث لا يقبل الانكار ولعدم مناسبة ما ذكروا من الدليل بان الاخذ باحدهما حكم الآخر تحكم لان التعارض بمعنى الاعم يشمل الترجيح فلا تحكم والا ان يكون المراد منه معناه الاخص اي تعارض الدليلين بمعنى تعادلهما فيرد عليهم ان الدليلين المتعارضين اذا كانا قطعيا وظنيا ~~او صورة تعارضهما~~ لم يكونا متراجحين لا متعادلين اولا ولان القطع والظن في صورة التعادل متساويان في الجواز وعدمه فلا يتفاوت القطع والظن في الجواز وعدمه فان قلت ~~ان المراد~~ فلعل المراد من ذلك بعدم الجواز في القطع وبالجواز في الظن ان القطع علة تامة لحصول الحكم فلا يجوز فيهما التعارض بخلاف الظن لانه مقتضى ويجوز تعارض المقتضيات

قلت اولا قد تحقق في موضعه ان الادلة الشرعية سواء كانت قطعية ام ظنية كلها معرفات وثانيا ان التنافي بمعنى التناقض فلا يجوز مطلقا
[...] للدلالة ما هو الاخص ح في تعارض الظنيين
والا لا يجوز مطلقا فان قلت فلعل حكمهم بعدم الجواز في تعارض القطعيين
ما هو الاعم فحكموا بالجواز فيه حتى ذلك قلت هذا تفكيك لكلام القوم ولا يصار اليه الا بدليل وليس فلا يتحقق لنا مرادهم [...]
والتعارض [...] من التعارض في الاوليين لتعارض الشخص ونظرهم في ذلك الحكم الى الحكم بعدم الجواز [...]
العقليين وفي الاخيرة لتعارض النوعي فحكموا بالجواز ولا شك ان الدليلين ح مقتضيان للتساقط في الاول فيقع البحث
فيهم في جهتين الجهة الاولى في جواز التعارض فنقول لا شك فيه ولا ريب يعتريه لان التعادل جائز للاصل اولا وللوقوع ثانيا في الاخبار
وغيره وليس بما توهمه الخصم دليلا على المنع بانه لو تعادل الدليلان فلا يجوز العمل بهما للتنافي ولا تركهما للزوم العبث
الحيثية في وضع الحكيم ولا العمل بالواحد منهما ولا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا التخيير فانه في معنى الاباحة
لجواز العمل بهما جميعا لا من حيث الوجوب العيني بل من باب التخيير والعمل بالاحتياط كما ورد في وجوب الظهر والجمعة وحكموا بوجوب الجمع بينهما
احتياطا ولجواز تركهما والاخذ بغير الدليل لان الحكيم اراد للواقعة حكما واحدا منهما فلا عبثية في وضعه والاحتمال عرضي نعم العقل
باخذ احدهما لحسن الاخر مستلزم للتحكم والترجيح من غير مرجح كما ادعى الخصم ولجواز التخيير وعدم لزوم الاباحة في الاخيرة بان في
ان التخيير بدوي لا استمراري واما الدليلان العقليان فلا يجوز تعارضهما لان المراد من الدليل العقلي ليس الا ما افاده
العقل ومن البديهيات لزوم العكس لا يحكم بالشيء ثم يحكم بنقيضه مثلا العقل اذا حكم بحدوث العالم لا يحكم بقدمه وبالعكس فلا يوجد
التعارض في الدليل العقلي واما الاجماعان فهي لا يتعارضان لا لا يتحقق ان الاجماع ان تحقق فيما بين المتاخرين فلا يكون الا تعارض
اجماعهم اذ الاجماع عندهم عبارة عما هو كاشف عن المصلحة والمفسدة لنفس الامر ولا يمكن في الشيء مصلحتان متعاقبتان
مختلفتان حتى ينعقد الاجماع تارة بوجوب شيء والاخرى بحرمته فيتعارضان ولم يتحقق فيما بين القدماء فيجوز التعارض فيه

واما النصان فيردان على طرق وانحاء تارة يردان احدهما بالامر والاخر بالنهي ولا مرجح لاحدهما على الاخر الا ان يكون احدهما
موافقا للاصل والاخر مخالفا له مثل ان يرد نص بوجوب قراءة الدعاء عند رؤية الهلال والاخر يرد على
عدم وجوبه مع انه معاضد وموافق للاصل وتارة يردان احدهما يوجب شيئا في الصلوة والاخر لا يوجب ولا مرجح في
البين الا ان يكون احدهما موافقا للاحتياط مثل ورود نص بوجوب السورة في الصلوة وللاخر بعدم دال العدم وجوبها
فيها الا ان الاول معاضد وموافق للاحتياط وتارة يرد نص بوجوب شيء في الظهر وقت معين والاخر يرد على وجوب شيء
آخر في ذلك الوقت مثل ان يرد نص بوجوب صلوة الجمعة في يوم الجمعة والاخر وارد على وجوب الظهر فيه وتارة يردان احدهما بالامر
والآخر بالنهي مثل ورود النص بوجوب صوم يوم عاشوراء مثلا والاخر بحرمته وتارة يردان يدل احدهما على الزوجية في ميراث
وخلف ابن عم وابن خال من ابوين وفات من الاب ان المال للابن عم ويدل الاخر على ان المال للخال فتعارض الخبران
فمقتضى القواعد ان في الصورة الاولى يؤخذ بما وافق الاصل ترجيحا لاحد النصين او ترجيحا للنصين واخذا بالاصل وفي الصورة
الثانية يؤخذ بما وافق الاحتياط لا ترجيحا او اصلا بناء على مذهبنا ولا على مذهب غيرنا فموافقة احد النصين للاحتياط لا تكون
مرجحا في وجوده لعدمه وفي الثالثة يحكم بالجمع بين الدليلين واتيان الصلوتين الجمعة والظهر احتياطا لان الاحتمالات المتصورة ههنا
اربعة طرح الدليلين وجمعهما وطرح احدهما والعمل بالاخر والتخيير بينهما ولا سبيل الى الاول لان الدليلين قد توافقا بوجود التكليف
في صورة الطرح يلزم القطع بمخالفة الواقع ولا الى الثالث للتحكم ولا الى الرابع لان التخيير ان كان استمراريا او بدويا ادى الى [...] او
روايتين والعمل بالاجزاء في الاول فلا زم مدلول الدليلين الاجتهادي لو ارد من الشارع تخصيص الكفاية وفي الثاني فلما اطلق في مقام
وفي الثالث فلان من شروطه ومقدماته عدم امكان الجمع والجمع ههنا ممكن وفي الرابع فلان الروايات الواردة في الباب ثلثة اصناف
صنف منها مطلق غير مقيد بالاحتياط اولا وصنف منها وهو الاكثر مقيد بالاحتياط اولا مع عدم امكانه حاكم
بالتخيير وصنف منها مقيد بالامر والنهي ودوران الامر بين المتباينين

العامر بعلم الوقت كما يجب على الاذان العامد بظنه فلا يجوز التعويل على القطع البدوي اولا فيجوز التعويل عليه فيه احتمالان ولكن التحقيق هو الاول لان عدم الظن كالعلم
من خصايص الدليل العقلي الثامن اعلم ان حجية العلم مطلقا ولو كان بالمأمور كما انما يؤثر في الاحكام التكليفية دون الوضعية فلو صار العبد مأمورا من قبل المولى بقتل
عبده الفلاني فقتل ولده معتقدا انه هو قاصدا به امتثال امر المولى ثم انكشف الخلاف فانه لا يتحقق الاثم من المولى ولا يحسن عقابه عند العقلاء ولو صار قاطعا بالاتيان
فصلى ثم انكشف الخلاف فانه يجب عليه الاعادة او القضاء لان العلم والجهل لا مدخل لهما في الاحكام الوضعية اذ هي كالاسم لا يفيد اثرها سواء حصل العلم بها ام لا
ومن ثم جعلوا شرطية العلم من الوجوه الفارقة بينهما والقول بان قاعدة الاجزاء واردة في مثل المثال المفروض فلا يجب الاعادة ولا القضاء مع انه خروج عن
محل الكلام لان لفظ الوجوب في ليس مستندا الى حجية العلم غير وجيه اما اولا فلانه مناقشة في المثال واما ثانيا فلان التحقيق ان الامر الظاهري العقلي لا يقتضي
الاجزاء وفي المسألة تفصيل شريف منهم التنبيه عليه ان شاء الله فان قلت لو كان الامر كما ذكر لوجب الحكم بصحة العقوبة مثلا لمن صلى مع العلم بالحدث ثم انكشف عليه
الخلاف وانه كان في الطهارة الشرعية والتالي باطل جدا قلت هذا فاسد للمنع من الملازمة لان الحكم بعدم الصحة ليس لاجل تأثير العلم والجهل بل لاجل عدم امكان
قصد التقرب لا يجوز ان يحصل العلم على طرفي النقيض في زمان واحد فتحقق واحد كما في الظن قال اكثر الاصوليين لا لاستحالة اجتماع النقيضين وعبروا عنه في
باب التعارض بان تعارض القطعيين غير جايز بخلاف تعارض الظنيين ولها وعترض بعض مشايخنا دام ظله بان المراد من العلم والقطع اما العلم القطعي المعدود او
او الثاني فان كان الاول فمنع الجواز من اوضح الفساد لتحقق التعارض بين الايات وبين الاخبار المتواترة بالالفاظ كثيرا وان كان الثاني فان كان المراد
من القطع القطع النوعي فمنع الجواز ايضا لما تقدم وان كان المراد منه القطع الشخصي فمنع الجواز في وان كان بحاله لكن لتعذر كان تعارض الظنيين الشخصيين
لا يجوز غير جايز كذلك تعارض الظنيين الشخصيين فالقول بالجواز في الاخير دون الاول من الاشتراك في العلة من اخفى الاغلاط وهو كلام متين وجوهر ثمين
ويجري فيه تفصيل الكلام هنا اقتضاه المقام ان شاء الله **التاسع** اعلم ان حجية العلم مطلقا قد تقدم **المقام الثاني** في حجية العلم الاجمالي بيان
اذا صار المكلف عالما بشيء في الجملة ووقع الاشكال في تعيينه فهل يجب عليه الاخذ به وجعله متبعا فيكون العلم الاجمالي حجة شرعية كالعلم التفصيلي فيجب الاحتياط فعلا او
تركا لادراك الامر المعلوم اولا يجب الاخذ به فلا يكون العلم الاجمالي حجة شرعية فلا يجب الاحتياط لادراك الامر المعلوم فيه اشكال ومن المسألة من المسائل المتداولة
ولم يعنون القوم لها بالخصوص في الكتب الاصولية والكلام في تنقيح المرام يقع في مقامين موطنين الاول في اثبات حجيته على سبيل الايجاب الجزئي والثاني في حجيته
على سبيل الايجاب الكلي وقبل الشروع في تحقيق المقامين لا بد من تقديم مقدمة اجمالية مشتملة على امور اربعة الاول في الاشارة الى اقسام المسألة والثاني في الاشارة
الى ان المسألة وفاقية ام خلافية والثالث في الاشارة الى تاسيس الاصل في المسألة والرابع في ذكر الثمرة والفروع المتفرعة المتعلقة بالمسألة من الاصولية والفرعية
اما الاول فالكلام فيه من حيث النفس ومن حيث العالم ومن حيث المعلوم ومن حيث الاسباب ومن حيث الكيفية كما سبق الا انه يضاف هنا الاسباب فتراكم الظنون و
وكثرة الموارد واما من حيث المحل فقد عرفناك ايضا ما ينفعك ونقول هنا ايضا ان المسألة باعتبار المحل تنقسم الى قسمين المحل العرفي والمحل الذاتي ثم
~~كل منهما ينقسم الى قسمين المحل المرادي والمحل المصداقي ويعبر عن الاول بان الشبهة في الحكم او الشبهة الحكمية وعن الثاني بان الشبهة في الموضوع او الشبهة الموضوعية وقد يعبر عن الاول بان الشبهة~~
~~المنقسم الى المتباينين والكل والجزء والاقل والاكثر الاستقلالي والارتباطي~~
في نفس الحكم وعن الثاني بان الشبهة في طريق الحكم ثم كل منهما ينقسم الى ثلاثة اقسام اشتباه الواجب بغير الحرام واشتباه الحرام بغير الواجب واشتباه الواجب بالحرام ثم
كل منها في المحل المرادي ينقسم الى ثلاثة اقسام الاقل والاكثر والكل والجزء والمتباينين ثم الاول ينقسم الى قسمين الاقل والاكثر والمتباينين الاستقلالي والارتباطي
ثم الارتباطي ينقسم الى قسمين اجزاء وشروط ثم الاول ينقسم الى قسمين اركان وغير اركان ثم المصداقي ينقسم الى قسمين محصور وغير محصور ثم كل منهما ينقسم الى
قسمين امتزاجي وامتيازي ولنذكر بعض ما يظهر من الامثلة للاقسام المذكورة فنقول فمثال المحل العرفي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب
بغير الحرام مع كون الامر فيه دايرا بين المتباينين وجوب الظهر او الجمعة في يوم الجمعة ومثال المحل العرفي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام مع
كون الامر فيه دايرا بين الكل والجزء كوجوب عتق الرقبة المرددة بين القدر المشترك بين المؤمنة والكافرة وخصوص المؤمنة ومثال المحل العرفي المرادي الذي يكون
من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام مع كون الامر فيه دايرا بين الاقل والاكثر الاستقلالي وجوب اكرام زيد فقط او هو مع عمرو مثلا او دفع درهم اليه او درهمين
ومثال المحل العرفي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام مع كون الامر فيه دايرا بين الاقل والاكثر الارتباطي المتردد في وجوب الموالات في الصلاة
مع السورة مثلا ومثال المحل العرفي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الحرام بغير الواجب مع دوران الامر فيه بين المتباينين ما اذا قيل لا تستعمل العين
والعقد الاختلافي في الوقت والذهب مثلا ومثال المحل العرفي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الحرام بغير الواجب مع دوران الامر فيه بين الاقل
والاكثر الاستقلالي كالغناء المفسر بالصوت مع الطرب كما وان لم يكن مع الترجيع كما عن بعض اهل اللغة او الصوت مع الترجيع وان لم يكن مع الطرب كما عن
بعضهم او بالصوت مع الطرب والترجيع جميعا ومثال المحل العرفي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الحرام بغير الواجب مع دوران الامر فيه بين الاقل

الاقل والاكثر الارتباطي ومثال المجمل الوصفي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بالحرام ما اذا ورد في رواية
اذا قرأت في العشرة الاواخر فاسجد وورد في رواية اخرى اذا قرأت الاواخر فلا تسجد ومثال المجمل الوصفي المصداقي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام
مع كون الامر فيه دائرا بين المتباينين ~~وكون الشك فيه في المكلف به~~ كالقبلة المنسية المرددة بين الظهر والمغرب مثلا في النفسيات و جهة القبلة المرددة بين
بين الجهات الاربعة ~~والمنذورة وطيها المرددة بين العلامة والاواخر~~ في الغيريات ومثال المجمل الوصفي المصداقي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام مع
كون الامر فيه دائرا بين الاقل والاكثر كالدين المردد بين خمسة دراهم او ستة والفوائت المرددة بين خمس وعشرة ومثال المجمل الوصفي المصداقي الذي يكون
من قبيل اشتباه الحرام بغير الواجب مع كون الامر فيه دائرا بين المتباينين ما اذا اشتبه المغصوب بالمباح والنجس بالطاهر كما في اشتباه الاناءين المشتبهين
ومثال المجمل الوصفي المصداقي الذي يكون من قبيل اشتباه الحرام بغير الواجب مع كون الامر فيه دائرا بين الاقل والاكثر كالرضاع المردد بين عشرة وخمسة عشر و
ومثال المجمل الوصفي المصداقي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بالحرام ما اذا اشتبه يوم الصوم بيوم الفطر كاشتباه آخر رمضان بأول الشوال و
وآخر الحيض بأول الطهر ومنه يعلم ايضا امثلة المجمل الذاتي باقسامه اذ لا فرق بينهما الا في ان منشأ الاجمال في الذاتي هو نفس الامر وفي الوصفي
هو الحوادث وطرو الموانع وأما الثاني فاعلم انه وان لم اقف في المسألة على عنوان خاص في كلام احد كما اشرت بل لم اقف على مصرح بخصوصه الا انه
يمكن استفادة الخلاف بين الفحول في علم الاصول في مقامات عديدة منها انهم اختلفوا في الشبهة المحصورة فمنهم من جوز ارتكاب الجميع دفعة ومنهم من جوزه تدريجا
ومنهم من جوزه ما لم يحصل العلم التفصيلي بارتكاب الحرام النفس الامري ومنهم من منع مطلقا فلولا حجية العلم الاجمالي وفاقية لما صح هذا الاختلاف والجاري
الغفلة بعيد عن الاعتبار بلا غبار ومنها انهم اختلفوا في تعارض الدليلين مع عدم المرجح لاحد الطرفين ووجود العلم الاجمالي في البين فمنهم من حكم
بالتخيير وهو المشهور ومنهم من حكم بالتساقط والرجوع الى الاصل وهم بعض العامة والعلامة كما نسب اليه بعض مشايخنا والعلامة قال به في النهاية او غيرها
من كتبه الاصولية وان فصل منه في التهذيب خال عن الاشارة اليه بل ناطق بخلافه ومنهم من حكم بالتوقف وهم الاخباريون ولولا ان ذلك [illegible]
ولو ان ذلك جمود وفاق لما صح هذا الخلاف ولكن في هذا نظر لان المسألة كلامهم غير مفروضة في صورة حصول العلم الاجمالي في البين بخصوصه فيمكن ان
يكون الكلام في تلك الصورة ويمكن ان يكون في غيرها بل لعل الظاهر الاخير حيث يحكون نزاعا في حجية الظن المطلق المعذور ويثبتون لزوم العمل بنفس المتعارضين
وهو يؤيده ان القائلين منه يستدلون عليه بعدم شمول الادلة الدالة على اعتبار خبر الواحد لها ومنها انهم اختلفوا في حجية [illegible] واما الثالث فالظاهر انه
بين المقطوع به ان الاصل في المسألة المبحوث عنها مع النافي والمنكر لان الحجية امر توقيفي موقوف على الثبوت عن الشرع فما لم يثبت فالاصل العدم ولان القول بالحجية
ملازم لثبوت التكليف في الذمة وان كان في بعض الصور ولا ريب ان الاصل البراءة عنه والفرق ~~[illegible]~~ بين الوجهين ظاهر اذ الاول ناظر الى الالزام
والثاني الى الالزام والقول بان الثاني تابع فلا يحسن عده اصلا عليحده وجعله مقابلا للاول غير وجيه واما الرابع فلا يخفى ان ثمرة هذا الخلاف كثيرة و
مواضع فائدته عديدة منها لزوم الفحص في العمل بالدليل والعدم لابتنائه على حجية العلم الاجمالي والعدم فمن قال بالحجية قال بلزوم الفحص للعلم الاجمالي بوجود
المعارضات ومخصصات في العمومات حتى قيل ما من عام الا وقد خص ومن قال بعدم الحجية قال بعدم لزوم الفحص ولكن في هذا نظر اذ لا ملازمة بين القول
بحجية العلم الاجمالي ولزوم الفحص ولا بين عدم حجيته وعدم لزوم الفحص اما الاول فلجواز التشريك في لزوم الفحص على الاجماع او الاصل او عدم حصول الوصف
قبل الفحص ونحوها ولكن في هذا النظر نظر اما اولا فلانه لا يشترط في ابتناء الشيء على شيء كونه تمام المبنى بعض الاخبار المبني فيه بل يكفي كونه من
جملة المباني ولا ريب ان العلم الاجمالي في مسألة لزوم الفحص والعدم من جملة المباني بل من عمدتها واما ثانيا فلانه وجوب الفحص على القول به كما هو الحق
ليس تعبديا بل لاجل توصلي صرف ومن ثم ينقطع من كان عالما بفقدان المعارض لو تفحص بل ومن كان ظانا بالعدم وجدانه ايضا وعليه فالتمسك بالاجماع اما
ليس بمكانه او راجع الى العلم الاجمالي لا غير بمعنى ان مأخذ المجمعين هو العلم الاجمالي وكون الاشتباه كثيرا الى كثير فتدبر واما الثاني فلجواز ان يكون
الحكم بعدم لزوم الفحص على القول به مستندا الى المانع لا الى عدم المقتضي ومما يرشد الى ذلك ان بعض المنكرين لوجوب الفحص في مسئلة العام قد صار الى وجوبه
في مسئلة اصالة البراءة مع ان الباب واحد والطريق متحد وهو وجود العلم الاجمالي في البين كما تمسك به في بحث اصالة البراءة والكلام على الغفلة بعيد
في الغاية فتدبر ومنها لزوم التحرز والتجنب في الشبهة المحصورة عن الجميع والعدم فانه مبتن على حجية العلم الاجمالي والعدم فمن قال بالحجية لوجوب الاجتناب
ومن قال بعدم الحجية جوز الارتكاب ولكن في هذا التفريع ايضا نظر لانه لا ملازمة بينهما على القولين فان الحكم بلزوم التحرز عن الجميع على القول به كما هو
الحق ليس لاعتبار العلم الاجمالي بل لانصراف الالفاظ الى المعاني النفس الامرية مع ضم ادلة الاشتراك كما لا يخفى مضافا الى الادلة الخاصة كالاجماع
ونحوه في بعض المقامات المسئلة وان كان في بعض المقامات وكذا الحكم بعدم لزوم التحرز ليس لعدم اعتبار العلم الاجمالي بل لانكار حصول وجوده ومنع

ومنها اصالة الطهارة فقد اختلف الاصحاب في ان الاصل [illegible] الطهارة او لا على اقوال الاول ان الاصل في كل شيء خصوصا في الماء الطهارة وهو منسوب الى المشهور الثاني
ان الاصل فيها ليس الطهارة ولا النجاسة بل كلاهما على خلاف الاصل وهو منسوب الى صاحب الذخيرة ونظائره الثالث التوقف وهو منسوب الى بعضهم والحق هو الاول لنا وجوه الاول
ان النجاسة كالحرمة توقيفية على الورود من صاحب الشرع وليس فليس وينبه اليه قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الآية حيث جعل الاستثناء في جانب المحرمات وشرع باق الاصل
في جانب المباحات وقوله ع كل شيء مطلق الخ على البيان الاصحابي وهو ان يكون المراد من قوله مطلق مطلق من جهة التوقيفية والعدم لا من جهة التكليف والعدم
فان قلت كما ان النجاسة حكم توقيفي فكذلك الطهارة قلت لا نسلم كون الطهارة توقيفية وذلك لما يستفاد من ملاحظة حال الموالي والعبيد حيث انهم يبينون المحرمات
دون المباحات ويحيلون ذلك الى ما عاداتهم ومقتضى جبلتهم الثاني اصالة عدم الجعل فان النجاسة امر يحتاج الى الجعل والاصل فيه لكونه حادثا العدم ولكنك خبير بانه
انما يتجه على القول بجواز خلو الوقائع عن الاحكام المجعولة وهو خلاف التحقيق الثالث اصالة البراءة عن لزوم الاجتناب الملازم للحكم بالطهارة فتدبر الرابع استصحاب
طهارة الملاقي ويتم في البواقي بالاجماع المركب الخامس اصالة الاباحة فان قلت هذه الوجوه خصوصا البرائة معارضة بالاشتغال بل قد ~~علمت~~ عرفت سابقا ان القطعي
الاصل في الشبهة الموضوعية هو الاشتغال لا البرائة والمقام من هذا القبيل كالكيف قلت البرائة مقدمة عليه [illegible] ان دس [illegible] رضها وقوله ع
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر والكلام فيه اما في السند او في الدلالة اما الاول فاعلم ان هذا الحديث من الموثقات والموثق حجة على التحقيق مضافا الى
وجوده في الكتب الاربعة مضافا الى تكرره فيها مضافا الى عمل المشهور والمعظم وعملهم به وكل ما ذكر علة مستقلة لحجيته كالاكثر واما الثاني فهو
ان المراد من النظافة والقذارة هو ~~[illegible]~~ معناهما الشرعي لا اللغوي اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فواضح واما على القول بعدمه
فلوجود القرينة الصارفة وهي امور الاول ان بيان المعنى اللغوي ليس من شأن الشارع والمعصوم والثاني فهم العلماء والثالث [illegible] نظائر [illegible]
ثم محتملات الحديث [illegible] لانه اما ان يكون واردا في الشبهة الحكمية او الموضوعية او كليهما وعلى التقادير اما ان يكون الشبهة بدوية وحدوثية او استمرارية وبقائية
او هما معا فهذه ستة ولكن الظاهر بالنظر الى فهم العرف هو كونه واردا في الشبهة الموضوعية البدوية وقصروا عليها ولعل وجه ذلك امور ستة الاول ظهور لفظ كل شيء
في الاعيان الخارجية لا الاحكام الثاني تعبير الاول حيث عبر المعصوم في حق الشبهة الحكمية بقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي وهنا عبر بقوله
تعلم الثالث جعله غاية العلم الظاهر في العلم الوجداني المناسب للموضوعات لا الاحكام لان طريقها في الاغلب الظن بخلاف الموضوعات فلابد من
ارتكاب التجوز في العلم او القذر بحمل العلم بوجوب العمل او الاعتقاد الراجح او الظن او غيرها مما ذكروه في توجيه [illegible]
التقدير بقولنا في الظاهر او نحوه والكل خلاف الاصل الرابع جعله منوطا بعلم المخاطب حيث قال حتى تعلم انه قذر ولا ريب انه انما يناسب الموضوعات لا الاحكام
لانها توقيفية موقوفة على الوصول والورود من الشرع بخلاف الموضوعات الخامس ان الظاهر من الغاية التركيبية عدم لزوم الفحص وهو انما يلائم الموضوعات
حيث لا يجب فيها الفحص اجماعا بخلاف الاحكام السادس ان الحمل على الشبهة الحكمية يوجب الغاء التأكيد لان [illegible] على اصالة البراءة بخلاف الحمل
على الشبهة الموضوعية فانه يفيد التأسيس ولا ريب ان التأسيس اولى من التأكيد هذا مضافا الى لزوم امر آخر [illegible] علم
في الشبهة الحكمية يستلزم [illegible] الغاية لانه يتحقق ان يكره للماء بحسب الخلقة فرد ان الظاهر والنجس مع انه ليس كذلك هذا ولكن في الاول منظور فيه
لمنع الظهور فيه ولو سلم فاصول انه ظهور بدوي لا يلتفت اليه كذا الثاني والثالث ايضا منظور فيه لان الخطاب مختص بالمشافهين وهم في الجملة
كانوا متمكنين من تحصيل العلم فلو حملنا على الشبهة الحكمية لا يرد هذا الاشكال والرابع وان كان مسلما الا انه ظهور ضعيف والخامس ايضا منظور فيه
لان الفحص كما لا يجب في الموضوعات كذلك لا يجب في الاحكام ايضا في حق المشافهين لقلة اسباب الاختلال والفرض ان الخطاب مخصوص بهم فيهم
وما سمعت من لزوم [illegible] الى الاحكام انما هو في حق [illegible] لا غير وان ادعى ايضا كان [illegible] التأكيد انما يلزم مع وحدة المتكلم والمخاطب والداعي
والاخلاف والمقام ليس من قبيل الاول والسابع بحاله هذا هو الكلام في الشبهة البدوية من الحكمية واما البقائية منه فهي ايضا كالبدوية
في جريان الكلمات المذكورة [illegible] ان ادعى هنا انما هي بملاحظة مدارك الاستصحاب هذا مضافا الى لزوم الاضمار على هذا التقدير بان
يقال كل شيء نظيف نظيف حتى تعلم انه قذر هذا بالنسبة الى البسائط واما المركبات فان يراد منه الحدوثي والبقائي كلاهما مضافا الى
المذكورات يلزم استعمال اللفظ في المعنيين وكذا يلزم ذلك في المركب من الحدوثي والبقائي في الشبهة الموضوعية ايضا هذا ولكن التحقيق
شمول الحديث للشبهتين الحكمية والموضوعية وان الحكم البدوي والاستمراري فلعموم [illegible] وان مورده كما يظهر من اول طهارة التهذيب واوايل
الشبهة هو الشبهة الحكمية اذ لا يجوز التخصيص بغير المورد واما الموضوعي البدوي والاستمراري فللعموم ثم ان [illegible] الحديث على طهارة الشيء المشكوك
الطهارة والنجاسة في الآن [illegible] المعلوم النجاسة في الآن السابق [illegible] لا لعدم الانصراف مضافا الى وجود العلم الشرعي في البين وهو الاستصحاب كما لا [illegible]

ومما يستفاد منه ان قاعدة البراءة في الشك البدوي والاشتغال في البقاء ام لا التيقن هو الثاني لان المستفاد منه عرفا ليس الا بيان حكم المشكوك الحقيقيا
منفيا بالغاية وهو ليس كلفين بسطهم ولعدم … ومعه العلم بالغاية السابع انه لو لم يكن الاصل الشرعي في الاشياء الطهارة بل النجاسة لزم الضيق والحرج
والتقادير … الملازمة فاما بالنسبة الى احتمال النجاسة ظاهرا ولما بالنسبة الى التوقف فللاحتياط وفيه نظر لمنع الملازمة اما اولا فلان بطلان التالي او التوقف
لا يثبت الطهارة الواقعية لجواز ان يكون الحكم معفوا عنه كما في الاستنجاء على القول به الا ان يقال ان المقصود اثبات كونه بحسب الظاهر والا
كما في الاشياء الطاهرة واما ثانيا فلانه … موارد الشك كما هو مجرى القاعدة قليلة كما يتبين عند الدليل الاتي اعني الاستقراء فلا يلزم من وجوب التحرز والتجنب
عنه الضيق والحرج اصلا فان قلت يحصل التنافي بين مقتضى الدليلين حينئذ ولكون الاستقراء غير مرضي عند الاستاد … فلا ضرر لان وجوده كعدمه
قلت الاستاد انما يمنع الاستقراء اعتبارا لعدم الدليل عليه لا موضوعا ولا … مع ثبوت الموضوع لا يتم هذا الدليل كما لا يخفى الثامن انا نثبت
الطهارة في خصوص الماء بلزوم العسر والحرج ثم في غيره بالاجماع المركب التاسع انه مما يشتد به الحاجة ولو في بعض الصور في الامور المعاشية و
والمعادية فلو لم يكن طاهرا لزم الضيق بل التكليف بما لا يطاق العاشر انه لو لم يكن كذلك لوصل لتوفر الدواعي والتالي باطل الحادي
عشر الاستقراء فان الغالب من الاشياء طاهر فالمشكوك يلحق بالغالب الثاني عشر الخبر المستفاد من بعض الاخبار حيث قال
السائل وسألته عن كذا وكذا قال … ثم ههنا فوائد الاولى … هل المراد من العلم المنفي عليه
الحديث المذكور العلم التفصيلي او الاعم منه ومن الاجمالي فيه اشكال فان قلنا بالاول لزم ان يكون العلم الاجمالي داخلا تحت المنطوق ويكون له افراد
ثلثة عدم حصول العلم به اصلا وحصوله في الشبهة المحصورة وحصوله في الشبهة الغير المحصورة وان قلنا بالثاني لزم ان تكون داخلا تحت المفهوم ويتفرع
على الاول عدم لزوم التحرز والتجنب في صورة حصول العلم الاجمالي وعلى الثاني لزومه ولكن الاظهر هو الاول لانصراف العلم الى العلم التفصيلي وعليه فهل هو متواط
بالنسبة الى جميع الصور الثلثة في المنطوق ام مشكك التحقيق انه مشكك بالنسبة الى صورة حصول العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة سواء كان …
الاجمالي ثم لو سلمنا التواطي لقلنا انه يقع التعارض بين منطوق الحديث الحاكم بعدم لزوم التحرز في صورة العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة … وبين الادلة
الدالة … باطلاقها على وجوب التحرز في صورة حصول العلم التفصيلي والاجمالي كما جتنب عن البول والخمر … والنسبة بينهما عموم من وجه مادة افتراق الحديث
المذكور عدم حصول العلم اصلا وحصوله في الغير المحصورة ومادة فرق الاطلاقات الامرة بوجوب الاجتناب صورة العلم التفصيلي به ومادة الاجتماع صورة حصول
العلم الاجمالي فلا بد من الرجوع الى المرجحات وهي مع الاطلاقات لقوة دلالتها على مادة الاجتماع وضعف دلالة منطوق الحديث عليها الثانية اعلم
ان الظاهر من هذه الرواية اناطة الحكم بعلم المخاطب وهو انما يناسب مذهب المصوبة حيث انهم يجعلون الحسن والقبح متبعا للوجوه والاعتبارات مع العلم
والجهل من الوجوه فانه يدل على ان الحكم ما دام الجهل هو الطهارة وبعد تبدله بالعلم خلافه وقد التزم هذا الاشكال في القوانين في الادلة العقلية لكونه في الاحكام
حديث كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي حيث انه اورد عليه بانه ملزوم لتبعية الاحكام او تبدلها …
فاجاب بما حاصله ان الحسن والقبح في الاشياء بالوجوه وفي كل من الاشكال والجواب نظر اما الجواب فلانه مبني على كون الحسن والقبح في الاشياء بالوجوه
والاعتبارات وهو خلاف التحقيق مع كون العلم والجهل من الوجوه وهو خلاف التحقيق واما الاشكال والاعتراض فلوجوه ثلثة الاول ان قوله عليه السلام كل
شيء مطلق انما يفيد نفي الحكم لا اثباته ونفي الحكم ليس حكما حتى يلزم تبدل الاحكام او تبعيته نعم لو حمل على المعنى الذي حمل عليه الميرزا … حيث قال
مطلق اي غير مقيد بزجر ومنع … لاتجه ما ذكر الثاني ان الاباحة في … واقعية … حكم واقعي … فلا يلزم
التصويب الثالث ان الاجماع على … انحصار الاحكام الواقعية في … انما يسلم بالنسبة الى النوع والعدد واما بالنسبة الى
الافراد والاصناف فلا فتم الثالثة والتحقيق في الجواب ان للحكم تعلقين تعلق بذمة المكلف وتعلق بالمكلف به والذي يستفاد
من الحديث ان العلم والجهل دخيل في فرد التعلق الاول لا الثاني فلا غبار عليه الثالثة هل يجب الفحص في اعمال هذه القاعدة
والاصول اولا التحقيق ان تحقيق ذلك وان كان خارجا عن وظيفة المقام لكونه فردا من افراد … العمل بالعام … والدليل قبل الفحص الا انا
لما قلنا … الحديث للحكم والموضوع فلا بد من التعرض هنا فنقول التحقيق ان يقال انه في الشبهة الحكمية يحتاج الى الفحص وفي الموضوعية
لا يحتاج اليه واما ما قيل من منع عدم الاحتياج الى الفحص لاحتياجه الى الفحص عن المعارض … ففيه من الفساد ما لا يخفى لان
هذا قد صار مفروغا عنه لان … في مقابل المحقق السبزواري وقد عرف التحقيق فيه واما الكلام الان في الجزئيات الخارجية ثم انه في المقام
فروع منها ما يتفرع على المقام الاول وهو امور الاول طهارة الماء في اصل خلقته ويدل عليه مضافا الى القاعدة والاجماع والضرورة العقل
المستقل الاصلي والنقل … اما الاول فمن وجوه الاول انه لو لم يكن الماء في اصل خلقته طاهرا … حاجة الناس اليه الاكل والشرب
وغيرهما … توقف حيوة كل شيء عليه كما اشار اليه وجعلنا من الماء كل شيء حي للزم ما لزم التالي من الضيق والحرج الثاني انه لو لم
الثالث

17

الثالث انه لو لم يكن طاهرا لزم الضيق على العباد في الطهارة بالمعنى الاول اعني التنظيف وازالة الاوساخ عن الثوب والبدن والضابط الثالث واما الثاني فمن وجهين الاول انه
لو لم يكن طاهرا مع اشتراط الصلوة ونحوها بالطهارة لزم العسر بل التكليف بما لا يطاق الثاني ومنها ما يتفرع على المقام الثاني وهو جميع نجاسات المياه في الفقه من المطلق والمضاف
من حيث الانفعال والعدم فان الشك في ذلك كله انما هو في جهة البقاء لا البدو … ومنها ما يتفرع على المقام الثالث وهو الحيوان المتولد من الحيوانين ولم يصدق اسم احدهما
ما كان بلا مماثل والثانية ما كان لها مع المماثل وعليه فاما ان يكون المماثل مماثلا لاحد الابوين او لاحدهما او غيرهما وعلى الاخير فاما ان يكون ذلك الغير طاهر العين
او نجس العين والحكم في الصورة الاولى الطهارة عملا بالقاعدة السليمة عن المعارض وفي الثانية يحكم بالطهارة ان كان المماثل طاهرا والنجاسة ان كان نجس العين …
فهو اذن في الطهارة والنجاسة تابع للمماثل ومنها ما يتفرع على المقام الرابع كالاستحالة والانقلاب والانتقال وليعلم ان مقصود القوم من عد الثلثة من المطهرات ليس
انها من قبيل الماء بان يكون لها تاثير في الطهارة وبعبارة اخرى بان يكون الحكم بذلك لاجل وجود المقتضي للطهارة بل لاجل عدم المقتضي للنجاسة اتفاقا الا بمنع جريان الادلة
الدالة على النجاسة وشمولها الى هذا القدر تتمة اذا وقع التعارض بين القاعدة والاستصحاب … وذلك كما في الصيد المجروح … القليل من الماء الراكد والجلد المطروح
حيث ان القاعدة تقتضي طهارته وللاول كون الصيد مذكى بالتذكية الشرعية وحصول موته قبل ملاقاة الماء والاستصحاب عدم التذكية يقتضي نجاسته واستناد موته الى الماء
فهل يقدم القاعدة عليه او يعكس فيه اشكال ولكن التحقيق هو الاول هذا ولا يقع التعارض بينهما في غير هذا المفروض اما في الشكوك البدوية فلعدم جريان الاستصحاب فالقاعدة سليمة
واما في المسبوق بالطهارة فهو على طبقها واما في المسبوق بالنجاسة فلعدم جريان القاعدة … ومنها ما هو من الاصول العامة اصالة الاشتراك في الاحكام وهي
الاولى اشتراك هذه الامة مع الاوائل في الاحكام الثابتة لهم التي لم يعلم نسخها والثاني اشتراك العلماء مع الانبياء في الاحكام الثابتة لهم عليهم السلام والثالث اشتراك
علماء هذه الامة مع انبياء بني اسرائيل … اما الاول فاختلف القوم في هذا الاصل فقيل ان هذا الاصل مطلقا اصل … والثالث اشتراك
… وجهان الاول الاستصحاب وفيه اولا منع الجريان وثانيا منع الاعتبار وثالثا بالمعارضة بالقواعد العامة ورابعا بالمعارضة بالادلة الخاصة … وقيل ليس باصل بل …
الاستصحاب يتفرع وجود المستصحب بالتعيين في البين وهذا المقام منتف وذلك لانه ان الاحكام الثابتة لهم … الموجودة في تلك الازمنة او الاحكام الثابتة لهم اما الاول فلان
المتيقن اعني طبقة المكلفين الموجودة في ضمنهم وفي ضمن هذه الامة او الاحكام الثابتة لهم ولهذه الامة بطريق العام الاصولي او الامر المجمل الدائر بين الاولين اما الاخير
الدائر بين الاول والثالث واما الدائر بين الثاني والثالث … لا تستصحب الا الاول لعدم بقاء المستصحب قطعا فلا مجال للشك ولا الى الثاني للمنع منه
اولا وعدم الحاجة الى الاستصحاب ثانيا لكفاية نفس الدليل الاول ولا الى الثالث للمنع منه اولا وعدم الحاجة الى الاستصحاب على تسليمه ثانيا لما مر انفا ولا الى الرابع والخامس
لوجود القدر المتيقن في البين واختصاصها بهم لا غير واما الثاني فلان العمل بالاستصحاب كالدليل لا يجوز الا بعد الفحص عن المعارض … لا يجوز الا بعد الفحص
عن كيفية المستصحب وتحقيق حاله وهو هنا غير ممكن لتوقفه على الرجوع الى الكتب السماوية وتحصيل لغاتهم وهو لو لم يكن مستحيلا فلا اقل من كونه حرجا عظيما
وللاجماع على الغاء النظر في الكتب السماوية واما الثالث فلانه معارض بما دل على البراءة مثل كل شيء مطلق … بل والاستصحاب في بعض الصور وهو ما اذا
… المكلف عنه قبل دخول وقته … كالظهر مثلا … لا انا نقول الظاهر الورود
هو الورود من هذا الشرع لا غير واما الرابع فلمعارضته بالادلة الاجتهادية منها قوله تعالى لكم دينكم ولي دين وفيه نظر لانه في مقابل عبدة الاصنام وذلك ليس بشرع
للشرايع السابقة ومنها قوله … الا وحي يوحى لان الظاهر منه هو الوحي الابتدائي والتشريع بشرع الغير … ليس بوحي ابتدائي كما لا يخفى
وفيه نظر لان الاطلاق ليس واردا في الافادة هذا المعنى كما لا يخفى ومنها بناء العلماء عليه الثاني ان الحسن والقبح في الاشياء ذاتي فاذا ثبت حسن شيء او
قبحه في شرع من الشرايع لوجب البقاء ابد الدهر لان الذاتي لا يمكن ان يزول ويتخلف فالحكم ايضا لا يزول ولا يتخلف باختلاف الازمان و… وفيه
اولا انه مبني على القول بكون الحسن والقبح في الاشياء ذاتيا او وصفا لازما وهو كلية ممنوع وثانيا سلمنا ولكن لا ننكر عدم جواز النسخ اصلا بل انحصار الشرايع …
في الواحد وهو خلاف المذهب والتحقيق وثالثا سلمنا ولكن انا نقول ان الدليل وان لم يتخلف لكنه قابل … للتعارض وصالح له فلم لا يجوز ان يقع تعارض
الاثنين ويؤخذ بالاقوى … واما الثاني فوجوه منها اصالة التوقيفية فان الاشتراك توقيفي لا بد من ان يصل ومنها اصالة حرمة التشريع فانه ما لم يعلم
بكونه من الدين … ومنها ان ذلك قول على الله بما لا يعلم … ومنها عدم الدليل … ومنها الادلة الناهية عن العمل بما وراء العلم
ومنها انه لو كان كذلك لبين لعموم البلوى وتوفر الدواعي والتالي باطل ومنها الاستقراء … ومنها ان ذلك اما واجب مطلق او مشروط … بعد حصول العلم به فان كان الاول
لزم التكليف … بالاجماع … وان كان الثاني لزم ان يكون للعلم مدخلية في الحكم …
… والاعتبارات … لانهم يوجبون النفي … ومنها ما مر من قاعدة البراءة والاستصحاب في بعض الصور والادلة الاجتهادية واما
الثالث فمنها … ومنها قوله عليه السلام علماء امتي … والجواب عن الاولين قد عرفت والجواب
عن الحديث ان الحمل … كل فرد من افراد العلماء … كانبياء بني اسرائيل …
اما بالتجوز … حمله على المعهود وهم الائمة … او التخصيص بحمله على الفقهاء الجامعين للشرائط …
ان التجوز … لاستلزام الاول تخصيص الاكثر …
الاستدلال … ولكنه انما يتم لو لم يكن مشكلا … واما الثالث …

فهو اليق بكلام المتين خلافا ودليلا مضافا الى وجه آخر للمثبتين وهو قولهم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وفيه ان الظاهر التشبيه في الجلالة او الرتبة لا غير ثم
اذا تقرر ذلك فللقاعدة فروع منها قوله تعالى في حق ابراهيم واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الآية والمراد بالكلمات كما في الكتب كتب التفاسير هي الامور العشرة
المتعلقة خمسة منها بالرأس وهي حلق الرأس والمضمضة والاستنشاق والسواك وافراق [illegible] وخمسة اخرى منها بالبدن وهي الختان وتقليم الاظفار
واستعمال النورة وازالة شعر الابطين والاستنجاء وفيه ان تلك الامور عاديات لا اختصاص لها بابراهيم فلا يناسب الابتلاء ولا الاتمام [illegible]
فاتمهن ولا التفريع بقوله فقال اني جاعلك للناس اماما فان الاتيان بهذه الامور بمجردها لا يوجب استحقاق منصب الامامة والانسب [illegible]
لاتيانهم تلك الامور فهذا والظاهر ان المراد من الكلمات [illegible] كما وقع به التصريح في بعض الاخبار [illegible] ومنها قوله تعالى في حكاية ايوب
وخذ بيدك ضغثا الآية وعليه اشكالان الاول ان متعلق الحلف لا بد ان لا يكون محرما [illegible] لما انعقد [illegible] لان الضرب من غير تعلق كما يظهر من
الخبر المذكور في مجمع البحرين ظلم والظلم حرام والثاني ان الاجتزاء في عدم الحنث بضرب الضغث لا يخلو عن اشكال لان قصد الحالف على طبق ما يفيده
اللفظ ولا ريب ان اللفظ ينصرف الى تعدد الضربات المستقلة لا ولو كان بآلة واحدة لا تعدد الآلة وان كان بضربة واحدة وانما يتم لو كان اصل اخراج
الحكم [illegible] وهو غير ثابت [illegible] علم المخاطب [illegible] قرينة على ارادة القدر المشترك لا يتم الا بهم [illegible]
ولكنه غير مستقيم ايضا لتمكنه من المعدول عنه وهو الضرب على عدد الضربات بالضربات المستقلة والقول بان الدليل عليه هو الرأفة فهو لمحض التسهيل
لوجوب الحنث وترك الامتثال باليمين فلا معنى لكونه [illegible] والحنث ومنها قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الآية والظاهر انه يكون حقيقيا
ويحتمل ان يكون اضافيا واللام في قوله ليعبدوا يحتمل ان يكون زائدة كما قيل بحيث يكون المأمور به نفس العبادة والمعنى وما امروا الا ان يعبدوا الله
ويحتمل ان يكون غائية حتى يكون المأمور به غيرها والمعنى وما امروا بشيء من الاشياء [illegible] لغاية من الغايات الا لعبادة الله والدين
[illegible] ان احدها ما جاء به النبي والثاني الطاعة والاعمال والثالث الجزاء كما جرى عليه المفسرون الا انه لكن مع اضمار ما يوجب
الجزاء [illegible] اما المعنى الاول والرابع القصد والنية كما جرى عليه الاستناد على ما نسب اليه [illegible] غير معروف [illegible] قرينة كلمة
مخلصين عليه اذا علمت ذلك فنقول الظاهر من الاضافة ومن الكلام [illegible] ومن الدين ما جاء به النبي وعليه فلا يصح الاية شاهدا على انها اصل
المدعى فضلا عن صيرورتها [illegible] وذلك لان معناه [illegible] الاخلاص من الشرك لا غير ثم لو قلنا بالثاني او الثالث ايضا لما صار دليلا على [illegible]
لان معناه الاخلاص من الرياء وهذا اعم من المدعى لان المدعى هو الاخلاص مطلقا عن السهو والغفلة نعم يتم الاستدلال به لو كان
المراد من الدين المعنى الرابع وهو غير ثابت لا عرفا ولا لغة ومنها اي من الاصول العامة اصالة بقاء الحكم الثابت بالعقل قبل الشرع
وهي الاصل اصطلاحا او لا قيل وهو الميرزا نعم عملا باستصحاب الاباحة الثابتة بالعقل قبل ورود الشرع والتحقيق ان يقال ان حكم العقل قبل بالاباحة
اما لعدم ورود النهي او لان العقل يرى فيه منفعة خالية عن المضرة ولا يرى مفسدة الا انه يحتمل ان لا يعتد بوجوهها او لانه يدرك فيه منفعة [illegible]
فيه مصلحة وعدم المفسدة في الواقع وهو الاباحة الواقعية فان كان الاول يرجع الى القاعدة الاخرى وهي البراءة فيما لا نص فيه فيصير مجرى البراءة لا الاستصحاب
وان كان الثاني [illegible] صار الاستصحاب عينا بعد كشف الشرع عن المفسدة في بعض الاشياء لارتفاع الجهة المتيقنة وان كان الثالث صار كشف
الشرع سريانيا حيث يحتمل خطاء العقل في الادراك في الاصل وقبل ورود الشرع ومنها اصالة اشتراك هذه الامة مع النبي
[illegible] معلوم الاختصاص من الخارج [illegible] الآخر [illegible] ولو كان ذلك بالعقل المستقل او الشرع ومنه الموضوعات المتعلقة
بالاحكام الكلية وذلك كما [illegible] فيعتبر ان الاصل فيه الاشتراك وقيل ان الاصل فيه الاختصاص لان الحكم الموضوعي
على قيد [illegible] الاحكام [illegible] الاصل عدم الاشتراك وذلك لوجوه الاول
[illegible] الاحكام [illegible] الدليل [illegible] الثالث عدم الوصول [illegible] الرابع اصالة البراءة الخامس استصحاب قبل التكليف الاول
[illegible] على القول بحجيته على احتمال وهو ان يكون مراد القائلين بالحجية انتفاء الحكم عند انتفاء المأمور ومتعلق التكليف والمأمور به وذلك بان ذكر
مع قولنا اكرم زيدا العالم [illegible] لا غير وزيد العالم لا الفاسق وللمعارض الا الاستصحاب والاشتراك [illegible] نظرا الى ان [illegible]
بين النبي والامة [illegible] الاشتراك [illegible] والاول منتف لعدم المستصحب والثاني ممنوع ولا يمنع الموضوع كيف وفي الغلبة
[illegible] وهو ان غلبة الاشتراك [illegible] الخطابات العامة [illegible] يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا وامثالهما واما الخطابات الخاصة
كيا ايها المزمل ويا ايها المدثر ونحوهما فالغالب منها الاختصاص لا الاشتراك [illegible] بعد التخلف [illegible]
[illegible] غير ثابت والرابع لا يشمل النبي والخامس [illegible] فضلا عن المعارضة وان كان الثاني اي التكليفي الارتباطي فيعني ان
يكون الاشتراك [illegible] والمكلف به ثابتا ولكن الشرط الكيفية والاجزاء والشرائط فالاصل فيه عدم الاشتراك للوجوه المذكورة مضافا
الى اصالة الاطلاق في الماهيات الشرعية بناء على مذهب الاعم كما هو التحقيق ولا معارض له سوى اصالة الاشتغال على مذهب الاشتغال [illegible]
فلاحظ

وهو خلاف التحقيق وان كان الثالث اي الحكم الوضعي فالاصل فيه عدم الاشتراك [illegible] للوجوه المتقدمة مضافا تنبيهان الاول اذا ثبت حكم
من الاحكام للامة وشك في كونه مطابقا لحكم النبي ام لا فهل الاصل الاشتراك ام لا فيه تفصيل والتحقيق ان للمسئلة صورا احدها ان يكون الحكم الثابت للامة
دائرا بين المحذورين كالوجوب والحرمة ويكون الحكم المحتمل للنبي هو الوجوب فقط او الحرمة فقط وهنا الاصل الاشتراك والتطابق والثانية ان يكون الحكم الثابت
للنبي موافقا للاصل كالندب والحكم الثابت للامة دائرا بين ان يكون موافقا له او مخالفا وهنا ايضا الاصل الاشتراك للاستقراء فانه مرجح الثالثة ان
يكون الحكم الثابت للنبي مخالفا للاصل كالوجوب والتحريم والحكم الثابت للامة دائرا بين ان يكون موافقا للاصل وعدمه وهنا الاصل الاشتراك ان كان منشأ
اختلاف الحكمين اختلاف الدليلين واما وعدم الاشتراك ان كان منشأه اختلاف القولين اما الاول فلان الاستقراء مرجح والقول بان الاصل عدم الاشتراك
غير وجيه لان الاستقراء مرجح اجتهادي ومع الاصل واما الثاني فلان القولين لما لم يثبت حجيتهما فلا بد من الطرح والرجوع الى مقتضى الاصل المعتبر الثاني اعلم ان مادام
انما كان في الاشتراك الحكم واما الخطاب كما اذا خوطب النبي بخطاب او الامة بشيء فهل الاشتراك في الخطاب ام لا التحقيق لا وذلك لاصالة الحقيقة توضيحه ان الكلام
في ان الخطاب من حيث الوضع مختص بمن خوطب به وانما الكلام من حيث المراد ولا ريب ان الارادة تابعة للوضع ومنها اصالة اشتراك الرعية مع
الامام وهل هذا الاصل اصل ام لا التحقيق نعم لادلة الاشتراك كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وان كان مقتضى الاصل الاولي هو عدم الاشتراك كما تقدم في
النبي ومنها اصالة اشتراك حالة مع حالة كما اذا كان المكلف حاضرا فحضرا او حضريا فاختلف فهل الاصل الاشتراك ام لا التحقيق ان هذه المسئلة غير مبتنية
على الاشتراك بل مرجعها الى غيره من اطلاق او عموم او استصحاب فان وجد اخذ به والا فلا ومنها اشتراك بعض الرعية مع بعض في الاحكام الثابتة له
وذلك كالكفارة على الاعراب لادلة الاشتراك وان كان مقتضى الاصل الاولي عدم الاشتراك ومنها اشتراك النساء مع الرجال والحكم فيه كما تقدم ومنها
اشتراك الكفار مع المسلمين ومرجع المسئلة الى ان الكفار مكلفون بفروع الاحكام والكلام فيه اما في الاقوال او في مقتضى الاصل او تحصيل الحق اما الاول ففي الاقوال
في المسئلة مختلفة مذكورة في التمهيد وفي المقام الكلام على بعض الامامية القائلين بعدم التكليف وهم الامين الاسترابادي والفاضل المحدث الكاشاني وصاحب
الحدائق الاول ان اللازم عليهم احداث قول لاجماع المركب لو فصلوا بين الاسلام وغيره من الشروط الشرعية كالطهارة بان قالوا ان انتفاء الكل
مستلزم لانتفاء التكليف دون الثاني لان المعتبر عنوان المسئلة في انتفاء الشرط الشرعي [illegible] والاول وهذا التفصيل غير
التفاصيل المذكورة في الاقوال واما مخالفة الاجماع البسيط لو لم يفصلوا بينها للاجماع على ان سائر الشروط [illegible] لوجود العرفي لا يؤثر في
انتفاء التكليف الثاني ان اللازم عليهم انهم كما لا يكونون مكلفين بغير المستقلات من الاحكام الفرعية كذا لا يكونون مكلفين بالمستقلات ايضا
وهو معلوم البطلان والجواب عن الاول اولا ان الاجماع لعله غير ثابت عندهم وثانيا على تقدير التسليم نقول انه غير معتبر عندهم وعن الثاني
ان المخالف اما من الاشاعرة او الكاملية وح فان كان الاول فالامر واضح اذ [illegible] انهم لا يقولون وان كان الثاني فاما ان يكون من
الاخباريين او المجتهدين فان كان الاول فالامر ايضا واضح لمعزولية العقل عندهم بحكم الشرع وان كان الثاني فالحق مع المستشكل لكن على تقدير التوالي
وهو ممنوع للفراق كلامهم الى غير المستقلات ولو سلم فهو مقيد بكلامهم في حجية الادلة العقلية وشبهة فاختيرا ايضا مردودة والحق واما الثاني
فالكلام فيه في مقامين الاول في الامكان والثاني في الوقوع اما الاول فالحق الامكان [illegible] لكون الاول امكان
الامكان والثاني اجماع العامة والاخبار [illegible] الادلة الدالة على الوقوع فانه اخص من الامكان [illegible] اذ لو كان كذلك للزم التكليف
بما لا يطاق والجواب اما الملازمة فلوجوه الاول انهم عاقلون وتكليف العاقل متلازم للتكليف بالاطاعة الثاني انهم مريدون للكلام الحق [illegible]
ومع ارادة الكلام لا يمكن التكليف لان الامتناع بالاختيار مع بقاء الاختيار فيها في الاختيار الثالث انهم معتقدون بخلافه فلا يكونون
مع الاختيار الرابع انهم ليتمكنون من الامتثال بمعنى الاول كالقضاء حيث انه ورد عن اهل البيت ان الاسلام يجب ما قبله لقبول الاسلام
لا يصح منه وبعده يسقط والجواب عن الاول انه لا يتم في حق جميع الكفار لان بعضهم متمكنون مضافا الى انه خارج عن محل النزاع وعن الثاني بان مرجعه الى
ان الامتناع بالاختيار مع بقاء الاختيار لينافي الاختيار وهو خلاف التحقيق لان الامر الآمر مع العلم بانتفاء شرط الوجود جائز وعن الثالث بانه يتوقف مع تمهيد مقدمة
اجمالية وهي ان الكفار على اصناف منهم من يكون غافلا بالاسلام ومنهم من يكون قاصرا ومنهم من يكون مقصرا ومنهم من يكون مترددا في اختيار [illegible]
ومنهم من يكون معتقدا لحقية الكلام قلبا لا لسانا اذا تقرر ذلك فنقول ان اريد من الكافر القسم الاول نسلم الملازمة وبطلان التالي معا لكنه خارج عن محل البحث
وان اريد القسم الثاني فكذلك وان اريد منه القسم الثالث نسلم بطلان التالي حيث الخطاب لا اثر للخطاب لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار [illegible] وان اريد
منه القسم الرابع فكالاول وان اريد منه القسم الخامس [illegible] فيمنع الملازمة وبطلان التالي وعن الرابع بان [illegible]
بوجوه الاول ان تكليف التقييد في قوله [illegible] يحمله على غير الكافر وان [illegible] التقييد في الحب يحمله على غير القضاء كالاثم المترتب على

على تركها واما الثمرة فهي بان يكون الاسلام مما يترتب في اسقاط الاثم ورفعه وازالته والثالث المطابق بان الكفار غير مكلفين بالفروع حط لكن الاخير بطلان المحذور
يرتفع بنفسه والضرورة تتقدر بقدرها وأما الثاني اي الوقوع فانه وان كان مقتضى الاصل الاولي [illegible] لاصالة البرائة التفصيل بين مورد
الكلام وعدمه ففي الاول الوقوع نظرا الى الاستصحاب وفي الثاني عدم الوقوع نظرا الى اصالة البرائة وقاعدة التوقيفية واستصحاب حالة قبل الشك لكن
الوارد ثابت وهو وجوه الاول دعوة النبي صلى الله عليه وآله اياهم الى الاسلام مع حكم العادة بان جميعها وانه بعث لاجل تبليغ الاحكام لا غير الثاني اطلاق الادلة
الثالث الآيات وهي على قسمين عمومات كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله يا ايها الناس اعبدوا وخصوصات كقوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
وقوله لم نك من المصلين وقوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واتم الخصم وهو الامين الاسترابادي والفاضل الكاشي والبحراني على عدم الوقوع
بجملة من الاخبار ومفهوم اللقب والوصف واما الآيات فمنها قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ونحوه ووجه الاستدلال بها من وجوه من جهة مفهوم الوصف
ومن جهة مفهوم اللقب ومن مفهوم الحصر المستفاد من الكون في معرض البيان واما الاخبار فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن [illegible] عن زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله عز وجل بعث محمدا الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه
في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ولم يعرف
حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله الحديث ووجه الاستدلال به من وجهين الاول من جهة الاولوية القطعية بالنسبة الى الامامة
حيث انه لا يجب الاعتقاد بالامامة قبل الاعتقاد بالتوحيد والرسالة فالاحكام الفرعية بطريق اولى الثاني من جهة الاستلزام فان وجوب الامامة
الذي هو المقدمة مقدمة للاحكام الفرعية يستلزم انتفاء الاحكام الفرعية التي هي ذو المقدمة ومثل ما رواه في الاحتجاج عن امير المؤمنين ومثل الاخبار
الدالة على ان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة والجواب عن الآيات انا لا نقول بحجية مفهوم الوصف واللقب واما مفهوم الحصر فهو وان كان حجة الا انه
في المقام ممنوع [illegible] وعن الاخبار اما عن الاول فيحمل على نفي التكليف عنهم بقاء [illegible]
والاعتقاد [illegible] سقط التكليف بالامامة [illegible] خطابا لا [illegible] والتحقيق ان قاعدة الامتناع بالاختيار واما عن الاخير فبانه مبني على حجية مفهوم الوصف
او اللقب او استفادة مفهوم الحصر [illegible] في معرض البيان [illegible] والجمع انهم حملوا الآيات المطلقة الدالة على التكليف في حق الكفار على مقيد
تلك الاخبار حملا للمطلق على المقيد وهو باطل ولكن صاحبه غافل لانه ليس من قبيل العام والخاص المتنافيين حتى يكون من المطلق والمقيد بل العام والخاص
[illegible] ومن القرينة حقه ان لا يحمل فيها اذا كانا مثبتين واما الحمل فيما كانا متنافيين [illegible] ولكن حمل المطلق على المقيد انما يصح اذا كان حقيقة
الحكم واحدا كما في اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة واما اذا كان مختلفا كما في [illegible] فلا [illegible] ولكن في حمل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا على المسلم او المؤمن انما يصح لو كان المقيد [illegible] على المسلم او المؤمن حج البيت [illegible] فليس هذا وانت خبير بانه
لو لا الضرورة في المسألة بان الكفار مكلفون بفروع الاحكام كما يعلم من احوال المسلمين حيث يذمونهم على شرب الخمر واكل لحم الخنزير ونحوهما من غير نكير
لكان للتوقف مجالا لامكان القدح في ادلة المثبتين اما في الاول فلانه انما الذم والخوف انما هو لدفع الضرر المحتمل المسبب عن ترك الاقدام الى النظر
والسعي لطلب الحق والصدق لا لترك الاحكام الفرعية واما في الثاني فلان مدرك الجميع معلوم فلا عبرة به واما الثالث فاولا انه موقوف على معلومية
التاريخ وانه بعد [illegible] لانه [illegible] يثبت وثانيا
واما في الرابع فاولا بالوجهين المذكورين وثانيا وثالثا انه مستلزم للدور
[illegible] وذلك لان [illegible] بالعبادة موقوف على معرفة الامر وهو موقوف على معرفة الامر بالعبادة وفيه
ان هذا الامر كاشف عن وجود الامر النفسي الازلي وكذا الكلام في الخامس واما في السادس فاولا بالوجهين المتقدمين وثانيا بمنع كونه واردا في حق الكفار
وثالثا ان المراد من الصلوة [illegible] لعلة الاتباع لا [illegible] الشرع لعدم ثبوته في زمان النبي [illegible] والا لكان المناسب في الجواب ان يقولوا لم نكن من التابعين
لانه ادل بالتعليل هذا ثم ان للمسألة فروع منها وجوب اقامة الحدود عليهم ومنها وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنها وجوب الملاحظات
ومنها [illegible] العقود ونحو منها غير ذلك ومنها [illegible] اي من موارد الاشتراك اشتراك الغائبين مع الحاضرين وهذا الاشتراك يتصور على وجهين
الاول الاشتراك من حيث الخطاب الثاني الاشتراك من حيث الحكم والاول من وظايف مباحث الالفاظ والمبادي اللغوية فلا يقع البحث عنه هنا واما
الثاني فالكلام فيه اما في الاقوال او ما يتأسس الاصل او تحقيق الحق او ذكر الفروع اما الاول فاعلم ان الاشتراك على [illegible] والتمام واضرابه الى الامة
والكلام فلا خلاف فيها من حيث الاشتراك [illegible] الواحد ولا في الاخير فانه وان لم يظهر من الاكثرين اثباتا ونفيا لكن [illegible] يظهر من المحقق البهبهاني المنع
من الاشتراك معرضا عليه وجوب الجمعة على الغائبين والعدم ومن الميرزا الاشتراك ولكنه خلاف هذه الطريقة [illegible] منها اصالة البرائة [illegible] في دوران
الامر بين الكل والجزء والمتباينين ومنها [illegible] في رد الفاضل التوني [illegible] المقدمة العلمية ومنها [illegible] واما الثاني فاعلم

فاعلم ان الاصل الاولي في القسم الاول اعني الاشتراك في الازمان عدم الاشتراك لاصالة التوقيفية واصالة البرائة الا ان استصحاب الاحكام الثابتة يقتضي الاشتراك فهو وارد عليه
فان قلت الاستصحاب فرع وجود المستصحب وهو قد ارتفع اذ الزمن انقطاع المكلفين في حال الحضور ووجود الآخرين قلت نعم ولكن هذا انما يجري فيما يرجع للاول
الظاهر او الباطن للمكلف او نفي المكلف كالمتطهرية والمحدثية او حال من احوال نفس المكلف كالمانعية العارضة للحدث العارض للمكلف نظرا الى ارتباط
ذلك بالمكلف وهو مفقود واما ما هو يرجع للاعيان الخارجية وهو الحكم الوضعي كطهارة الماء ونجاسة البول والكلب فلا فالاستصحاب جار فيه بلا اشكال وبعبارة
اخرى ان كان المستصحب الاحكام التكليفية فالحال كما ذكر وان لم يكن الاحكام غير [illegible] فيها وان كان هو الاحكام الوضعية فالمحذور غير لازم [illegible]
سلمنا ولكن نقول ان للحكم في حق الحاضرين جهتين وتعلقين تعلق بالنسبة الى المكلف وتعلق بالنسبة الى المكلف به والذي لا يمكن استصحابه هو الاول لا الثاني
وفي القسم الثاني وهو الاشتراك الا [illegible] عدم الاشتراك لاصالة التوقيفية والبرائة واصالة عدم جعل الاحكام على طريق التشريك فانه جعل جعلا آخر وراء جعل
الاحكام على طبق الصفات الكامنة يحتاج الى مورد حادث والاصل العدم واستصحاب حالة قبل الشك واما القسم الثالث فله صورتان لان الشك اما في الحكم او في
متعلقه وعلى الاول فاما ان يكون الشك حدوثيا كما اذا وجب الحج عليهم حال كونهم واجدين للاستطاعة او بقائيا كما اذا وجب الحج عليهم حال الاستطاعة ثم لم يأتوا به
حتى صاروا فاقدين لها وعلى الثاني وذلك كما اذا ثبت لهم حكم حال وجدان الماء [illegible] فاما ان يكون في المستقلات او المركبات او الكل والجزء او المتباينين
اما الاول فالاصل عدم الاشتراك واما الثاني ففي المستقلات والمركبات عدم الاشتراك لاصالة البرائة وفي الكل والجزء والمتباينين للاشتراك والاشتغال والكامل
في الحدوث والاشتراك في البقاء للاستصحاب
ان اللازم في الدوران مدار الاصول واما الرابع اي تحقيق الحق فاعلم ان الحق في الاقسام الثلثة هو الاشتراك اما في الازمان فلوجوه الاول الاجماع و
والضرورة والثاني الاخبار كقوله [illegible] حلال محمد حلال الى يوم القيمة الثالث غير ذلك واما في الاشخاص فلوجوه الاول الاجماع
والضرورة الثاني الاخبار كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الثالث العقل فانه كان لطفا في حق الحاضرين موصلا اياهم الى الدرجات و
المراتب العالية فكذلك في حق الغائبين ولا نرى الاولوية او الظلم [illegible] فلا طلاق الاخبار ولان الاطلاق [illegible] يستلزم الاطلاق للاحوال
واما الخامس ذكر الفروع والثمرات فاعلم انه لا ثمرة للاشتراك في الازمان الا مع فرض عود المكلف في الزمان المتأخر وثمرة الاشتراك في الاشخاص كثيرة واضحة
لان كل ما ثبت للحاضرين فهو ثابت للغائبين وثمرة الاشتراك في الاحوال امور منها وجوب الجمعة في زمان الغيبة والعدم ومنها لزوم الخفي من العارفين فانه
لم يكن لازما على الحاضرين والشبهة حكمية ومنها البرائة فيما لا نص فيه وفي الشك في [illegible] التكليف ومنها الاحتياط في الشك في المكلف به ومنها
حرمة العمل بالظن فانه كان حراما عليهم وثمرة الاشتراك في الخطاب وان كان خارجا عن محل الكلام اليه [illegible] امور الاول ما ذكره الشهيد الثاني من
مثال [illegible] اشتراء العبد وفيه انه خروج عن دائرة الكلام لان النزاع في ملاحظته وهو عند الخصم قديم لكونه نفسيا ولا ربط والثاني ما ذكره الميرزا وفيه
انه مع منافاته للاشتراك الحكمي ملزوم لاستعمال اللفظ في المعنيين وهو ممنوع عنده والتكليف بالالفاظ على آخر وخلاف الظن على آخر والثالث ما
ذكره صاحب المعالم في تقرير الدليل الرابع من قطعية الدلالة والعدم وفيه لعدم الفرق من هذه الجهة لكونها ظنية على التقديرين والرابع لزوم جواز النسخ قبل
حضور العمل على القول بالتعميم دون الآخر والخامس ما اذا كان اللفظ دالا على العموم مشكلا ظاهرا في زمان الغيبة متواطيا على القول بالتعميم يصير ذلك كما لو
عن ارادة الكلي والقدر المشترك دون العكس ولا يدري الاغراء بالجهل واما العكس فلا ينفع في المقام وهذه الثمرة حيث انه الآن الاصول الشرعية
غير موجودة والسادس في كون اطلاقية الواجب والشرط له والسابع اثبات جميع الاحكام الثابتة الى المذاهب ومنها ما من الاصول العامة
اصالة الاباحة والكلام فيها يقع في مقامين الاول في الاباحة العقلية والثاني في الاباحة الشرعية اما الاول فالكلام فيه يقع في خمس مقالات الاولى
الاولى في مبادي المسألة والثانية في تأسيس الاصل والثالثة في تحقيق الحق وابطان الباطل اما الاولى فيشتمل على امور عشرة الاول في صور المسألة
والثاني في تحرير محل النزاع والثالث في ذكر الاقوال والرابع في ذكر الثمرة والخامس في التنبيهات المتفرعة على الاقوال وغيرها اما الاول فاعلم ان تقسيم المسألة
وبيان صورها [illegible] ويمكن [illegible] الاول مما يستفاد من كلام الفاضل [illegible] في القوانين وهو ان الفعل الصادر عن المكلف اما اختياري او اضطراري
ثم الاختياري على قسمين ضروري التعيش وغير ضروري التعيش ثم الغير الضروري على قسمين [illegible] ما كان متعلقا بالاعيان الخارجية وغيره ثم الاول
ينقسم الى ما وجد فيه المنفعة دون المفسدة او المفسدة دون المنفعة او هما معا او عدمهما معا ثم على تقدير وجودهما فاما متساويان او احدهما اقوى
والآخر اضعف هذا الجنب الواقع ولغير الامر واما بحسب الاعتقاد [illegible] فاما ان يكون مقطوعين او مظنونين او مشكوكين او موهومين او
مختلفين في جميع الصور وبحسب ينقسم الى باعتبار آخر الى الدنيويين والاخرويين والمختلفين ثم الدنيوي الى ما كان معتدا به في نظر العقلاء
وعدمه والاخروي باعتبار المنفعة الى ما كان ناشيا من السفر الدنيوي او من الصفة الكامنة في نفس الشيء او من جهة جعل الحكم مع عدم الصفات
والموصول [illegible] الموصول او من محض انه تصرف في ملك الغير وباعتبار الزمان الى قبل ورود الشرع او [illegible] الامر ولم يرد شرعا او بعد
خصوص الواقعة اما ورود او وصولا او بعد الفحص مع فقد النص عن الشرع الثاني ما يستفاد من كلام الاصحاب وبيان الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

وان الاشياء قسمان ضرورية وغير ضرورية ثم الثاني قسمان ما يستقل بحكمه العقل وما لا يستقل ثم الاول على اقسام خمسة هذا ولا يخفى ان ذلك الكلام لا يخلو عن اجمال حيث لم يعلم ان المراد من عدم الاستقلال هو عدم الاستقلال بالمعنى او بالعموم تمييزا او تعليقا ولكن هذا الاجمال ناش من الاجمال في الشق الاول وهو ما يستقل والان لا المقابلة كالمتة في تعيين المراد لوجوب تواردالاثبات والنفي على شيء واحد واما الثاني فاعلم ان محل النزاع على تحرير الميرزا هو الاشياء الغير الضرورية المتعلقة بالاعيان الخارجية المتضمنة للمنفعة الخالية عن امارة المفسدة وعلى تحرير العضدي هو الاشياء الغير الضرورية التي لا يستقل بحكمها العقل قبل ورود الشرع وهو الحق مع الميرزا او العضدي فيه اشكال من ظهور الادلة من الاصوليين والامثلة وتفريع المقسم والحرز في الطلب وكلام الحليين في وجوب الاجتهاد علينا حيث اكتفوا الاكتفوا بمعرفة الاجماع والنصوص الظاهرة والاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة في الاول ومن تفريع العضدي ونقله عن الاشاعرة وان بناء المعتزلة على بيان حكم كل الاشياء ومن ثم قسموها الى ما يستقل وما لا يستقل والظهور بعض ادلة الملحدين ولكن الحق مع العضدي في ذلك لفساد الوجوه الدالة على الاول اما الاول فلان غاية ما يستفاد منها هو الاختصاص لا التخصيص واما الثالث فلانه من باب المثالة واما الرابع فلما مر في رد الوجهين الاولين وعليه فلا بد من بيان المراد من قولهم ما لا يستقل فنقول لا شبهة في خروج ما يستقل به الاقل بالضرورة

واما الثالث فاعلم ان الاقوال في المسئلة اربعة الاول القول بعدم الحكم وهو منسوب الى جمع من الاشاعرة وللبعض انه لا يكلف بالتحسين والتقبيح العقليين الثاني القول بالاباحة وهو منسوب الى اكثر الامامية والمعتزلة البصرية الثالث القول بالحظر وهو منسوب الى بعض الامامية والمعتزلة البغدادية الرابع التوقف وهو منسوب الى المفيد وبعض العامة وفي المقام اشكالات الاول ما يتعلق بالقول الاول ولكن على خصوص الاشاعرة لا غير وهو ان مسئلة التنزل معقودة عندهم على التنزل عن المذهب الكلي وقبول الايجاب الجزئي وعليه فنقول ان مرجع المسئلة الى كلام آخر وهو وجه الغضب فاذا كان ذلك الكلام عندهم حراما عقليا لا دراكه هو لازم التنزل فلا بد ان يكون الاشياء المبحوث عنها ايضا حراما عقليا لا ندراجها تحته فلا وجه لعدول والانكار والجواب انه صح انما يبنى على الغفلة عن ذلك الاندراج او على الاستقلال العقل في قبح الغضب وان مورد الايجاب الجزئي غير الغضب او نقول غير مال الثاني ما يتعلق بالقول الاول ايضا لكن على بعض الامامية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين وهو ان مسئلة التنزل واقعة في المقام الخاص من المقامات في الحسن والقبح ولا ريب انه فرع المقام الاول اعني كون الاشياء متصفة بالصفات المحسنة والمقبحة واذا كان التقدير تقدير ذلك فكيف ينكر الحكم فانه غير معقول في العقول بكون الاشياء متصفة بالصفات المحسنة والمقبحة لا بد من القول بمجهولية الحكم ايضا والجواب ان القول باتصاف الاشياء بالصفات لا يلازم الحكم والعلم بخلاف جعل الحكم فانه فرع وجود الصفة المقتضية له نظير ما ذكره الحاكم في تأويل كلام عباد من الملائمة بين دلالة الالفاظ ومن ثم انا نرى ان القائلين بعدم خلو الاشياء عن الصفات اختلفوا في جواز خلو الوقائع عن الحكم المجهول والوجه ان جعل الحكم على طبق الصفة ام هادف شيئا الى جعل الجاعل لا انه مولد من نفس كون الشيء ذا صفة الثالث ما يتعلق بكلام الميرزا فانه بعد ما اورد الاشكال المشهور من لزوم تتبع الاحكام لو تمسك المستدل في اثبات الاباحة بعنوان كل شيء مطلق حتى يرد فيه ان اجاب عنه بانه مباح لمن لم يطلع على النهي في نفس الامر وحرام على من اطلع عليه في نفس الامر وفي كلام في الايراد والجواب نظر اما الاستدلال فلان الكلام في الاباحة العقلية قبل الشرع وهذا بعد الشرع مضافا الى ان الاباحة ايضا تقيد شرعية نعم يتم على تغيير الميرزا في نفي قبل ورود الشرع واما الجواب فلانه مستلزم للتصويب وكون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبار مع كونها العلم والجهل من الوجوه الرابع ما يتعلق ايضا بكلام الميرزا وهو لانه يظهر من كلامه ان المراد من الاباحة هنا معناها الاخص وهو ممنوع لاطلاق ادلتهم اذ من ادلة المبيحين هو لزوم اللغوية لولم يكن مباحا ولا ريب انه انما يرفع الحظر واما اثبات الاباحة بالمعنى الاخص بخصوصه فلا ولقول البهائي في الزبدة الافعال قبل الشرع غير محرمة الخامس بيضه ما يتعلق ايضا بكلام الميرزا في الفرق بين القول بالحظر والتوقف فانه قال ان الحاظر يجزم بالحرمة فيكف عنه لاجل الحرمة والمتوقف يكف عنه خوفا من الوقوع في الحرام وذلك لان اللازم على المتوقف ليس هو الكف عنه في مقام العمل لم لا يجوز ان يقول بالاباحة عملا باصالة البرائة حيث ان المجرى لمجرى البرائة هو دوران الامر بين الاباحة والحرمة المستقلتين ولا ريب ان الاصل فيه البرائة عند الاشغال اللهم الا ان يقال ان ذلك انما هو لاجل عدم ثبوت الرخصة والاذن في التصرف

واما الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم القول في التقليد وفيه مطالب منها انه هل يجوز الرجوع عن تقليد المجتهد فيما قلده الى الغير ام لا ومنها انه هل يجب تقليد الاعلم ام لا ومنها انه هل يجوز التبعيض ام لا ومنها انه هل يجوز تقليد الميت بدوا او استدامة ام لا ومنها غير ذلك وقبل الشروع في هذه المطالب لا بد من تمهيد مقدمة وهي ان المطالب المذكورة وما شابهها هل يكون اجتهادية كاصول العقائد فيجب على جميع المكلفين الاجتهاد او تقليدية كالاحكام الفرعية فيجوز الاجتهاد ويجوز التقليد والكلام فيه يقع في مقامين الاول في تأسيس الاصل الفقاهتي والثاني في ما يقتضيه الاصل الاجتهادي اما الاول فنقول لا اشكال في ان الاحكام الثابتة في شرع سيد المرسلين على اقسام ثلثة احدها ما يكون مختصا بالمجتهدين والثاني ما يكون مختصا بالمقلدين والثالث ما يكون مشتركا بينهما اما الاول فكمسائل اصول الفقه من حجية الكتاب وحجية خبر الواحد وحجية الاجماع وحجية العقل وجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وجواز النسخ به ومسائل الاجتهاد ومثالها واما الثاني فكمسائل التقليد باسرها اذ لا حاجة للمجتهدين الى شيء منها كما هو واضح واما ذكرهم لها في الكتب الاصولية فانما هو لاجل الارشاد والتنبيه واما الثالث فكمسائل التوحيد والاحكام الفرعية كالصلوة والزكوة والصوم والحج ونحوها مما هو من الاحكام المشتركة بين جميع المكلفين حتى الانبياء والمرسلين ولا كلام في الاول والثالث انما الكلام في الثاني فان انه من المسائل الاجتهادية او التقليدية لا صلاة الاصوليين فيه على قولين احدهما انه من المسائل الاجتهادية والثاني انه من المسائل التقليدية وهو مختار صاحب المعالم ثم القائلون بالاول اختلفوا فيما بينهم على قولين احدهما انه من المسائل الكلامية وهو مذهب الفاضل القمي كما اشار اليه في مواضع من القوانين والثاني انه من المسائل الاصولية فنقول ان احاد المكلفين على اقسام ثلثة لان المكلف اما ان يعلم بكون هذه المسائل اجتهادية واما ان يعلم بكونها تقليدية او يشتبه عليه الامران فعلى الاولين لا اشكال وعلى الثالث كما هو الغالب افراد المكلفين فالاقسام ايضا ثلثة لانه اما ان يقطع بصحة اجتهاده دون التقليد واما ان يقطع بصحة تقليده دون الاجتهاد واما ان يشتبه عليه الامران فعلى الاولين لا اشكال في وجوب الاخذ بالطرف المقطوع به عملا باصالة الاشتغال وذلك كما في الامائين المشتبهين في احدهما دون الاخر وكما في الطريقين اللذين احدهما مقطوع الضرر دون الاخر واما على الثالث كما هو الغالب ففيه اشكال ولكن مقتضى الاصل هو لزوم الاجتهاد وذلك لنفي الترديد الرابع بيانه ان المكلف بعد حصول الظن اما ان لا يكون في المسئلة المفروضة مكلفا بشيء اصلا او يكون وعلى الثاني فاما ان يكون مكلفا بالعلم او الاحتياط او التخيير او التبعيض او العمل بالموهوم والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فللزوم التكليف بما لا يطاق واما الثالث فكذلك واما الرابع فللزوم التسوية بين الراجح والمرجوح واما الخامس فلانه خلاف الاتفاق بتعيين العمل بالظن هذا هو الكلام فيما بعد حصول الظن واما فيما قبله كما هو محل الكلام فيجب عليه الاجتهاد ايضا والعمل به وذلك لامكان حصول الظن له بخلاف ما يقول به المجتهد فيلزم ان يكون عاملا بالموهوم والطرف المرجوح وهو قبيح يحكم به الوجدان وطريقة العقلاء طرا سيما اذا كان عالما بحصول الظن باحد الطرفين بعد الاجتهاد او ظانا به لانه يجب في طلب حصوله من باب المقدمة للواجب المطلق وهو العمل بالظن بعد تعذر العلم وقد برهنا في مقامه ان مقدمة الواجب المطلق واجبة مطلقا بالوجوب العقلي والشرعي واما الثاني وهو تأسيس الاصل الاجتهادي ففيه اشكال [illegible] وجوه منها الاستصحاب اي استصحاب جواز التقليد وصحته وتقريره انه لا شك في انه كان للشخص المفروض التقليد في جميع الاحكام حتى في امثال هذه المسائل في اول زمان التكليف فيجب البقاء عليه في زمان الشك وهو حال القدرة على الاجتهاد والعدم عملا بالاستصحاب الى ان يثبت خلافه اما الثانية فلقاعدة الاستصحاب المبرهنة عليها في مقامها واما الاولى فلان الاجتهاد في هذه المسائل حتى في اغلب الناس في بدو التكليف موجب لاختلال النظام المنافي لغرض الحكيم سلمنا ولكن لا شبهة في كونه منفيا الى العسر والحرج المنفيين بالآيات والروايات فان قلت ان العسر والحرج لا يتم في حق جميع الاشخاص والقدرة لتعذر [illegible] قلت نعم ولكن نثبته الباقي بالاجماع المركب فان قلت هذا معارض بمثله فانا نفرض كون الشخص مجتهدا مطلقا في اول التكليف ثم

صار مقلداً او مشكوك الحال فانه يجب عليه ح الاجتهاد عملاً بالاستصحاب ويتم في غيره بالاجماع المركب قلت نمنع كون الوجوب على المجتهد في اول
البلوغ العمل باجتهاده لجواز ان يكون تكليفه العمل بتقليد الغير وقوله اولا دليل عليه سوى مقتضى الاصل الذي قررناه سابقاً فان قلت هذا
منقوض باصول العقايد حيث ان الناس مكلفون فيها بالاجتهاد وتحصيل القطع لا التقليد مع استلزامه العسر والحرج قطعاً قلت هذا فاسد
وسيجئ وجهه في ذيل الوجه الثالث فان قلت ان المستصحب هنا غير موجود في الدين لان التقليد في اول البلوغ انما كان لاجل عدم القدرة على
الاجتهاد ولزوم الاختلال او العسر والحرج وهذا بعد تغير الحال من العجز ونحوه الى القدرة بلا لزوم الاختلال غير ثابت فانتفى بعد التمكن
من الاجتهاد او بعد تحصيله لا يجوز له العمل بقول الغير نظراً الى استصحاب الجواز في اول التكليف لعدم المستصحب قلت هذا فاسد لان
عدم القدرة على الاجتهاد او لزوم الاختلال علة الحدوث لا علة البقاء بمعنى ان ذلك صار علة لحدوث وجوب التقليد في اول التكليف
وهذه العلة كافية في جهة البقاء ولا احتياج الى علة مبقية غير العلة المحدثة وفيه نظر ومنها انه لو لم يجز التقليد في المسائل
المبحوث عنها ووجب الاجتهاد للزم العسر والحرج الشديدين والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه منفي
بالعموم آية ورواية والا فكيف يتصور من الرؤوف الرحيم الزام المكلفين الضعفاء بمثل هذه التكاليف الشاقة فان قلت هذا
الدليل لو تم لاقتضى جواز التقليد في اصول العقايد ايضاً مع انه خلاف الاجماع والضرورة قلت هذا فاسد اما اولاً فلان القدر الضروري
والمحتاج اليه منها قد صار بمنزلة الضروريات لكل احد حتى انهم ليتطلعون به قبل البلوغ الى زمان التكليف ايضاً فلا يحتاجون في تحصيله
الا الى نظر اصلاً او في الجملة بزمان يسير واما ثانياً فلانا على تقدير التسليم نقول ان المسائل المبحوث عنها مع ضم اصول العقايد اليها مما
لا شك ولا ريب في ايجابه العسر والحرج الشديدين المنفيين بل الاختلال النظام واما ثالثاً فلانه لو كان كذلك لما صح المعاشرة بالبوادي
الرجال والنساء ولا مباشرتهن ولا الاكل ماكولاتهم ولا الشرب مشروباتهم ولا لبس ملبوساتهم لكونهم كافرين ح حيث لم ياخذوا
اصول عقايدهم بطريق الاجتهاد والاستدلال بل اوج معرفتهم انما هو تقليد الآباء والامهات والعلماء وذلك معلوم البطلان فتم ومنها
ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الاستدلال به ظاهر فان حذف المتعلق كما قرر في مقامه يفيد العموم فيصير المعنى ان
كل مطلب مجهول يجب الرجوع في تحصيله الى اهل الذكر ومنه محل البحث فيجب الرجوع فيها الى العالم لا يقال الآية الشريفة مجملة او
المراد من اهل الذكر هو الائمة المعصومون لورود الاخبار الكثيرة به لانا نقول هذا باطل لان تلك الاخبار آحاد لا اعتبار بها في مقابلة اصالة الحقيقة
والظهور اللفظي فان اهل الذكر عبارة عن اهل القرآن اذ الذكر من اسماء القرآن كما قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
فيشمل العالم المجتهد المصطلح وغيره ممن يعلم القرآن ويعرف معانيه ولا يقال ان الآية من الخطابات الشفاهية ونحن نقطع بان اهل الذكر في
ذلك الوقت ليسوا الا الائمة المعروفة وهم المعصومون لعدم جواز امر الناس بالرجوع الى غيرهم في ذلك الوقت لانا نقول هذا باطل لما اشرنا
ولا يقال لانم كون العالم المجتهد من اهل الذكر حتى في هذه المسائل المبحوث عنها يجب الرجوع اليه لان القدر المسلم هو كونه كذلك في
الاحكام الفرعية لا غير فلا يثبت المدعى لانا نقول يظهر الجواب عنه مما تقدم لان حذف المتعلق يفيد العموم ولو تشكيك لم يثبت فتم ومنها
قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة الخ ووجه الاستدلال به واضح ومنها انه لا شبهة في ان الغالب من المسائل تقليديات
فالمشكوك فيه ومنه محل البحث يلحق بالغالب عملاً بالاستقراء ومنها بناء العقلاء على لزوم الرجوع الى اهل الخبرة وعدم الاعتماد على
الظنون الضعيفة الحاصلة لهم لمن كان من غير اهل الخبرة سواء كان مسبباً من ملاحظة قول العلماء او الشهرة او ادلة الطرق او غيرها
من الاصناف الثلثة من الاربعة الخ بحكم جبلتهم وما ترى من اضطراب بعضهم فانما هو باعتقاد بالقاء الشبهة والتشكيك من المتكلمين
في انفسهم والا لكانوا على مقتضى جبلتهم من الرجوع الى اهل الخبرة كالرجوع الى الاطباء في العرافة والطبيب في الطبابة والخياط
في الخياطة وامثالها ومنها سيرة المسلمين في جميع الاعصار والامصار فان سيرتهم قد جرت من قديم الايام الى زماننا
هذا بالرجوع في امثال هذه المسائل الى اهل الخبرة والعالم الماهر لا غير واما الثالث اي تعيين التقليد ولزوم الرجوع

الى المجتهد العالم

٢١

الى المجتهد العالم الماهر الذي هو من اهل الخبرة والاخذ بقوله فيدل عليه امور الاول اصالة الاشتغال فان المفروض ثبوت جواز التقليد في
حق هذه الطائفة بحكم الادلة السبعة المتقدمة فلو عمل بمقتضى فتوى اهل الخبرة حصل اليقين بالبراءة ولو عمل بما ادى اليه ظنه
لم يحصل لكونه شاكاً فيه فوجب اختيار الاول الثاني طريقة اهل العقول طراً فانهم يذمون من هذا شانه في رجوعه الى نفسه فيما ادى
اليه ظنه ويضحكون عليه وينسبونه الى السفه كما لا يخفى على من كان عارفاً بطريقتهم فتم واما الثالث وهو الصنف الذي يكون من
اهل الخبرة وماهراً في الفن وان كان متجزياً في المسائل الفرعية فالكلام فيه ايضاً في مقامين الاول في صحة اجتهاده والعدم والثاني
في تعيين الاجتهاد عليه ولزوم الاخذ بما ادى اليه ظنه وعدم الرجوع الى غيره اما الاول فالحق صحة اجتهاده وذلك لوجوه الاول
الاجماع المحقق ويشهد له كلام سلطان العلماء في مقام الايراد على صاحب المعالم في جوابه لزوم الدور على التجزي فان قلت قبول حجية الاجماع
من السلطان وغيره فرع كون المسئلة اصولية حتى يقال ان التجزي في الاصول اجماعي وهو ممنوع لجواز ان يكون نظرهم في الاجماع الى اتحاد
المسئلة مع المسائل الفرعية قلت هذا فاسد اما اولاً فلان الاجماع انما ادعي في امثال المسائل المبحوث عنها سواء جعلناها من المسائل
الفرعية او الاصولية او الكلامية واما ثانياً فلانه لو لم يكن مورد الاجماع هو نحو هذه المسائل المبحوث عنها لم يبق لقولهم ان التجزية في الاصول
اتفاقية دون الفروع مصداق لظهور ان التجزي في ساير المطالب الاصولية كحجية الكتاب وخبر الواحد وتخصيص الكتاب بخبر الواحد و
امثالها لو كان اجماعياً للزم ان يكون التجزي في الفروع ايضاً اجماعياً اذ لا معنى لجواز التجزي في الاصول الا جواز العمل بمقتضاه في الاحكام
الفرعية فتجويز التجزي في الاصول يستلزم تجويزه في الفروع ايضاً كما لا يخفى وهذا ينافي اجماعهم على جوازه في الاصول وخلافهم في الفروع فلابد
ان يكون مرادهم من الاصول امثال المسائل المبحوث عنها ليندفع عنهم الاشكال الذي اشرنا اليه الثاني طريقة اهل العقول فانها
جارية على صحة العمل بما ادى اليه اجتهاده وظنه كما في العراف والخياط ونحوهما واما الثاني وهو تعيين الاجتهاد عليه والعمل برايه فيدل
عليه امور الاول اصالة الاشتغال وقد مر تقريره الثاني بناء العقلاء على عدم جواز رجوع من كان من اهل الخبرة الى غيره سواء كان
ذلك الغير ايضاً من اهل الخبرة ام لا الثالث حكم قوة العاقلة بانها حاكمة على قبح ترجيح المرجوح على الراجح لو كان قول ذلك الغير عنده
مرجوحاً والترجيح بلا مرجح لو كان ذلك الغير مساوياً فان قلت اصالة الاشتغال معارضة بالاستصحاب ومن المقرر في مقامه ان الاستصحاب
مقدم على اصالة الاشتغال بيان ذلك انا نفرض شخصاً كان في بدو التكليف عامياً صرفاً ووجب التقليد ثم صار من اهل الخبرة و
ماهراً فان مقتضى الاستصحاب هو وجوب البقاء على التقليد وعليه فيسقط البرهان الثالث ح ايضاً لوجود المرجح وهو الاستصحاب واذا
ثبت ذلك ثبت في غيره بالاجماع المركب قلت هذا فاسد لعدم وجود المستصحب اليقيني لانه اما جواز التقليد بمعنى الاعم الشامل للاباحة
او الوجوب او الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا سبيل الى الاول لعدم ثبوته في الاصل ولا الى الثاني للاجماع مع صحة اجتهاده ح فالحكم
قد تبدل بالاجماع ولا الى الثالث لان الجواز في ضمن الوجوب ووجوب التقليد يرتفع بارتفاع الفصل اذ من المقرر في مقامه ان الجنس لا بقاء
له بعد انتفاء فصله كما حققناه في محله لا يقال يمنع لزوم الاجتهاد على هذا الصنف ايضاً بل يجوز له ايضاً التقليد كالصنف المتقدم وذلك لعين
المدارك السابقة لانا نقول ان الادلة السابقة لا تدل على ذلك اما الاستصحاب فلتبدل الموضوع واما العسر والحرج فانتفائه ظ واما الآيتان
فلان الظاهر منهما انما هو لزوم التعلم والقبول لمن عليه حاجة الى السؤال ونحوه وهذا المتجزي المفروض لا يحتاج اليه لكونه عالماً بنفسه مجتهداً
واما بناء اهل العقول والسيرة فقد عرفت انهما على خلافه وعلى لزوم الاجتهاد وكذا الكلام في غيرها وكان بناؤنا في سابق الزمان على
تقسيم الناس على اصناف اربعة والحكم بلزوم الاجتهاد على اصناف ثلثة منها ولزوم التقليد على واحد منها وقد رجعنا الآن وقسمناهم على
قسمين على النحو المتقدم وادرجنا المرتبة الثانية والثالثة في حكم القسم الرابع الذي هو القسم الاول من القسمين في هذا التحرير
وذلك للمدارك المتقدمة التي احدها لزوم العسر والحرج فانه جار في القسم الثاني والثالث ايضاً وثانيها بناء العقلاء على عدم الاعتماد على
مثل الظنون الضعيفة الكائنة لهم والرجوع الى الماهرين ولان صاحب المرتبة الاولى لو كان مكلفاً بتحصيل مرتبة ما فوقه لزم على
صاحب مرتبة ما فوقه ايضاً تحصيل مرتبة ما فوقه وهكذا فيلزم الحرج الشديد فتم ثم لا فرق فيما ذكر من الحكمين من لزوم الاجتهاد و

والتقليد في المقامين بين ما امكن الاحتياط بان لا يكون الامر دائرا بين المحذورين والمتباينين او لا بان يكون الامر دائرا بين المتباينين
والمحذورين وذلك كما اذا قامت الشهرة الفتيائية في الطرفين وذلك للاجماع المركب اذ من كل من قال بلزوم التقليد لا يفرق بين التقليد والاجتهاد
كليهما في صورة دوران الامر بين المحذورين قال به مطلقا حتى في صورة التمكن من الاحتياط وكل من لم يقل فيه لم يقل مطلقا مسئلة
من قلد مجتهدا جامعا للشرائط التقليد والفتوى فهل يجوز له الرجوع الى الآخر لحاجة الاغراض الدنيوية من دون الاعذار الشرعية و
انا لم يتغير حاله اصلا ولم يكن ذلك الغير اعلم او تغير الى ما لا يجب عليه البقاء والتحقيق هو التفصيل وذكر لوجوه الاول الاجماع المحصل
من الموالف والمخالف فانهم ايضا كانوا لا يجوزون الرجوع قبل الائمة الاربعة الى زمانهم ثم جوزوا الرجوع الى الاربعة الى اليوم العقمة
ومن ثم كان من مذهبهم جواز تقليد الاموات كما سيجئ الثاني اصالة الاشتغال فان الشهرة التعيين انما تكون قائمة في جانب البقاء
دون غيره اذ لا خلاف في صحة البقاء انما الكلام في صحة الرجوع عنه فالاصل لزوم الاخذ به لحصول القطع بالامتثال حينئذ دون الرجوع ولكم العقل
القطعي بان التقليد والرجوع الى الغير اذا كان جائزا مدونا لا يصير حراما بقاء مع عدم تغير الاحوال الثالث سلمنا قيام احتمال التعيين
في جانب الرجوع اليه ولكن لم يثبت تعيين البقاء لظهور عدم الخلاف مع ضم الدليل الرابع اليه بان نقول ان التكليف بعد حصول الظن من
ظهور عدم الخلاف اما الاخذ بها او طرحها كليهما او التخيير بينها او العمل بالوهم او الظن الحاصل من ظهور عدم الخلاف المفيد لتعيين البقاء
لا سبيل الى الاول للتضاد بينه ولا الى الثاني لاستلزامه الخروج عن الدين ولا الى الثالث للزوم التسوية بين الراجح والمرجوح ولا الى
الرابع للزوم ترجيح المرجوح على الراجح والكل باطل فتعين الاخير وهو المطلوب الرابع الاجماعات المنقولة فان بلغت حد التواتر فهو المطلوب و الا
فلا اقل من حصول الظن منها وح نضم اليها الدليل الرابع بالتقريب المتقدم الخامس الاستصحاب وله تقريران احدهما استصحاب الحكم الاصولي
في المسئلة الاصولية وهو وجوب التقليد في المسائل الفرعية ولزوم الرجوع اذ لولم يجب التقليد لم يثبت حكم الآخر من الوجوب والحرمة في ذمته
الثاني استصحاب الحكم الفرعي في المسئلة الفرعية وان شئت جعلتهما دليلين مستقلين السادس ان الرجوع الى الغير مستلزم للمخالفة
القطعية للقطع بان حكم الله في هذه الواقعة اما قول من اخذ به اولا او ثانيا وذلك نظير العدول الى حجة ثانيا والى اخرى اخرى وفيه
ان غاية ما يستفاد منه لزوم حصول العلم بالمخالفة للواقع في الجملة واما كونه حراما فيقول الثاني بخصوصه فلا فتم السابع قوله تع
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون او الظالمون او الفاسقون وجه الاستدلال ان الرجوع الى الغير والعمل بقوله حكم بغير ما
انزل الله وذلك لعدم ثبوت الاذن وخصة الشرع والنهي الراجع اما يعتقد وجوب الرجوع او جوازه وعلى اي التقديرين يكون
حاكما بغير ما انزل الله كما لا يخفى الثامن لا ريب ان قولي المجتهدين للمقلد بمنزلة الروايتين الصحيحتين للمجتهد فكما انه لا يجوز
للمجتهد الرجوع عن احدى الروايتين التي عمل عليها الى الاخرى من غير عذر شرعي ومزورة فكذلك المقلد لا يجوز له الرجوع عنه من دون عذر شرعي وذلك
لعموم المنزلة الثابتة بالاستقراء والتتبع في موارد تنزيل احد الشيئين منزلة الآخر فظاهر دلالة عموم المنزلة من صفات الالفاظ
لا الكيفيات ولا يخفى التنبيه على امرين الاول لا اشكال في تحقق التقليد بالبناء مع العمل وهل يكفي مجرد البناء التفصيلي ام يشترط العمل
فيه احتمالان ولكن التحقيق هو الاول وذلك لوجوه الاول اصالة الاشتغال فانه لا خلاف في صحة التقليد وحصول الامتثال به
الثاني الشهرة مع ضم الدليل الرابع اليه الثالث انه ان هذا ولكن الوجهين الاخيرين ليسا كما ينبغي فينحصر المدارك في البواقي ولكن
لا يخفى ان هذه الوجوه كلها فاسدة لتعارضها مع الاستصحاب التخييري وهو مقدم على الجميع اما على الاشتغال فواضح واما على الثالث والرابع
فلانهما مبنيان على مقدمة الانسداد وبعد وجود الاستصحاب الذي هو من الادلة الاجتهادية لا انسداد لفتح باب العلم الشرعي واما الخامس ايضا
فلانهما تابعان لاستصحاب التخيير وهو الان بالنسبة اليه فتيم وكذا سائر الوجوه والجواب عن هذا الاشكال ان استصحاب التخيير لا يجري هنا
لعدم المستصحب لان المستصحب اما ثبوت التخيير في القضية التخييرية في الواقعة الحاضرة وذلك كصلوة الظهر مثلا او الكل او هو شرط
الانضمام الى غيره من المسائل او لا بشرط عن التبعيض الى الازمان وعدمه او في الجملة وعلى سبيل المهملة والحيثية والكل فاسد فلا
سبيل الى الاول لتبدل الموضوع قطعا لان التخيير الثابت هو بالنسبة الى صلوة الظهر لا يوجب التخيير بالنسبة الى غيره كالعصر كما لا يخفى
ولا الى

ولا الى الثاني لان مقتضاه وجوب البقاء على تقليد ما في جميع المسائل ولا الى الثالث لانه من اللازم ح كون خبره على تقدير ثبوته لا حاجة الى التمسك بالاستصحاب
ولا الى الرابع لوجود القدر المتيقن وهو ثبوته في بدو الاختيار لا غير فتم وينبغي التنبيه على امرين الاول لا اشكال في تحقق التقليد بالعمل لفتاوى
المجتهد وفي تحققه بمجرد البناء من غير ان يعمل به بعد اشكال ولكن التحقيق ان مجرد البناء كاف في ذلك لوجوه الاول اصالة الاشتغال لانه
لا خلاف في صحة تقليده في حصول الامتثال به الثاني الشهرة المحققة والمحكية مع الضم الى الدليل الرابع الثالث انه لا ريب ان الناس
في امثال زماننا صنفان مجتهد ومقلد بالمعنى الاعم الشامل للعلم والمتعلم وهذا الشخص في هذه الحال اما مجتهد والفرض انتفائه واما مقلد وهو
المط والا لزم ان لا يكون مجتهدا ولا مقلدا الرابع اطلاق ما سمعوا ولكن يرد على الاول والثالث انهما انما يتمان في مقام
مقام العمل لا غير ولعبادة اخرى انما يثبتان ذلك في وقت العمل والاشتغال به لا مطلقا واما انه ملزم وموجب فلا صالة الاشتغال

مسئلة هل يجب تقليد الاعلم ام لا فيه خلاف وتحقيق الكلام فيه ان الصور المتصورة فيه اربعة لان المجتهدين اما متساويان في الوصف والتقوى
او مختلفان فيهما معا او مختلفان في الاخير على تقدير اتحادهما كونهما متساويين في الوصف اعني الاعلمية والادونية دون التقوى والاتقى
كونهما متساويين في التقوى دون الوصف ولا كلام في جواز الرجوع الى كل منهما في صورة المساواة في الوصف والتقوى وكذا في صورة
المساواة في الوصف دون التقوى وانما الكلام في صورة الاختلاف في الوصف والتقوى معا فان القوم اختلفوا فيه على اقوال اربعة الاول
لزوم الرجوع الى الاعلم لا غير مط وهو المشهور والثاني عدم لزوم الرجوع اليه مط بل يتخير بين الاعلم وغيره والثالث لزوم الرجوع اليه في
زمن الغيبة دون الحضور وهو منسوب الى المحقق والرابع لزوم الرجوع اليه في المرافعات والقضاء وعدم لزومه فيها وهو منسوب
الى المقدس الاردبيلي للمشهور وجهان الاول ان قول الاعلم اقرب الى الواقع وكلما كان كذلك وجب الاخذ به والثاني رواية
الحنظلة ويمكن ان يستدل لهم ايضا بوجوه الاول اصالة الاشتغال الثاني الشهرة المحققة مع ضم الدليل الرابع اليها الثالث الاجماعات
المنقولة مع ضم الدليل الرابع اليه ولكن يرد على الاول اولا منع كونه اقرب اذ ربما كان قول الادون اقرب سيما اذا كان
قول الادون مطابقا لقول الاعلم الآخر كما هو الغالب في امثال زماننا وثانيا منع اعتبار هذا اذ لا دليل على لزوم اعتبار مثل هذه
الاقربية لا من الكتاب ولا من السنة ولا غيرها وعلى الثاني اولا بضعف السند وثانيا بضعف الدلالة لتعارض صدره مع
ذيله كما لا يخفى من القصور الرواية والنقل ومن التذييل الحكم والقضاء مع الاجماع على ان القضاء والحكم ليس من وظيفة
المقلد وح فلا بد من صرف احدهما اما القصور والتذييل وعلى الثالث بانه معارض بالاستصحاب فيمن سبق تقليده احد المجتهدين
المتساويين في الوصف بعدا فانه كان مخيرا في الرجوع الى كل منهما فيتم البقاء في صورة صيرورة احدهما اعلم دون الآخر
عملا بالاستصحاب وتتم في الباقي وهو صورة وجود الاعلم وغيره في البدو بالاجماع المركب فان قلت نحن نعكس الامر قلت حكيم
اجماعنا وهو الاستصحاب اقوى من ضميمة اجماعكم وهو الاشتغال ومنه يظهر الجواب عن الوجهين الاخيرين ولانهما مبنيان على مقدمة
الانسداد ومع وجود العلم الشرعي وهو الاستصحاب لا يجري الدليل الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

فائدة لا ريب في جواز النسخ عقلا خلافا لبعض فرق اليهود فانكروه بناء منهم على ان احكام الله تعالى
تابعة للمصالح الكامنة والنسخ ينافي التبعية فانه لو ورد امر بشيء ثم ورد النهي عنه بعد ذلك
فاما ان لا يتصف ذلك الشيء بشيء من الحسن والقبح او يتصف بهما معا او يتصف باحدهما دون
الاخر والاحتمالات الاربعة كلها فاسدة اما الاول فلما يلزم من خلو الحكمين عن المصلحة واما الثاني فللزوم
اتصاف الشيء الواحد بامرين متضادين ومصلحتين متقابلتين واما الثالث فلما يلزم من خلو احد الحكمين
من المصلحة وفيه انا نختار الشق الثاني من الترديد ونمنع بطلانه لعدم لزوم اجتماع المتضادين في امر
واحد اذ ذلك انما هو اذا اتحد المتعلق والاتحاد ممنوع لجواز ان يكون الشيء الواحد ذا مصلحة في زمان
فيؤمر به وذا مفسدة في اخر فينهى عنه وان قلنا بان الحسن والقبح من الصفات الذاتية للافعال اذ لا يجب
احكام الله تابعة لمجرد الحسن والقبح الذاتيين مطلقا والا لزم التكليف بالمحال في صورة اجتماع الذاتيين في
محل واحد من جهتين تعليليتين كالصدق الضار الموجب لهلاك النبي والكذب النافع الموجب لعصمته
بل انما تتبعهما لو لم يعارضهما ذاتي اخر والا فالتخيير على تقدير التساوي والترجيح على تقدير الرجحان
ومع فيجوز ان يكون للشيء قبح ذاتي او حسن كذلك ولا يجاوزه في زمان مخصوص مصلحة تقابله من الحسن في الاول والقبح في
الثاني فيصح النسخ من جهته هذا على مذهب من يقول بالتحسين والتقبيح العقليين واما الاشاعرة النافون
لهما فلا يرد عليهم هذا الاشكال راسا وقد يتمسك بانه لو جاز النسخ لزم ارتفاع الوثوق بالاحكام لاحتمال النسخ
في كل حكم واللازم باطل لكونه منافيا للغرض المطلوب اذ غرضه انما هو الاطاعة والانقياد ولا يحصلان
مع احتمال النسخ وفيه نظر اما اولا فلمنع الملازمة لان الظاهر من الادلة الدالة على الاحكام بقاؤها واستمرارها
او المفروض ذلك واحتمال النسخ خلاف الظاهر واحتمال المجاز في تلك الادلة وذلك غير مضر بحالة الحقيقة مع انه
قد يمكن القطع ببقاء الحكم بالقرائن الخارجية واما ثانيا فلمنع بطلان اللازم اذ لا منافاة فيه للغرض بوجه اذ المكلف
اذا حضر وقت العمل ولم يصل اليه الناسخ اعتقد بوجوب العمل جزما نظرا الى الحكم مستصحبا للزوم البيان
فيحصل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وختم الكلام في هذا المقام يتم بايراد مطالب في مقامين المقام الاول في نفي الاجتهاد والتقليد هل هما واجبان لنفسهما ام لا بل انما يجبان توصليا [illegible]
منها تجرد الوجوب [illegible] م شرعية والمطالب الدينية واسهل النظر التعبير عن جهة الطلب نحو ما ذكر قد وقع في كلام بعض ولكنه ليس عرضي عندي اذ المقصود تحقيق
نفي الاجتهاد والتقليد هل هما واجبان عينيان بالاضافة الى الاجتهاد ام تخييريان [illegible] اذ كون الاجتهاد [illegible] واجبا لنفسه بالذات
لا ينافي كونه تخييريا والاستيذان كونه عينيا وكذا كونه توصليا لا ينافي كونه عينيا والاستيذان كونه تخييريا [illegible] الاحكام الشرعية
[illegible] في الاحتياط [illegible] والتقليد [illegible] في الاحتياط [illegible]
في كفاية الاحتياط [illegible] مع امكانه في حصول البرائة [illegible]
فنقول انه [illegible] في خصوص غسل الجمعة [illegible] لكنه قبل الاستفراغ [illegible]
[illegible] عن الاشتغال [illegible] ولا اذ الاحتياط والجزم [illegible] قبل الاستفراغ [illegible]
فقد وقع فيه الخلاف [illegible] في انه كاف في حصول البرائة عن الاشتغال ام لا [illegible] والاستفراغ [illegible] احتمال [illegible]
في المسئلة اثنان [illegible] التخيير بين الاجتهاد [illegible] والاحتياط [illegible] والاحتياط [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] والتخيير [illegible] والتحقيق [illegible] انه قد ثبت [illegible]
[illegible] والوجوب [illegible] الوجوب [illegible] الكلام في هذا المقام [illegible]
على ذلك الا كونه مقدمة [illegible] على تقدير [illegible]
على ماتية ذلك [illegible] كون الاجتهاد [illegible] كونه عينيا [illegible]
ونقول انه لا اشكال في كون الاجتهاد [illegible] عينيا وكونه تخييريا [illegible]
[illegible] في المسئلة [illegible] الاشتغال [illegible] الاحتمال [illegible]
مع كون [illegible] الاشتغال [illegible] حصول البرائة [illegible]
واضح [illegible] الاشتغال [illegible]
مع ذلك في حصول البرائة [illegible] الاحتياط [illegible]
الموضع [illegible] انه قد وقع الخلاف [illegible] الاحكام [illegible]

الاشتراط ولا شبهة في انه يصح [illegible] و [illegible] الوسع في تحصيل جميع الاحكام دون الاحتياط [illegible] خصوصياتها ولا يلزم ذلك [illegible] الاجتهاد
وعدم [illegible] غيره الرأي لان الاحتياط لا يمكن حيث يتعذر سواء [illegible] او يكون [illegible] الا ان [illegible] فلا وجوب التجزي [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] في الايات [illegible] بالحقائق [illegible] في الايات وكذا الاخبار [illegible] في الشريعة [illegible]
[illegible] كونه دون [illegible] في الشريعة [illegible] بالتكليف بالادلة في جميع [illegible] وكذا [illegible] الايات والاخبار [illegible]
[illegible] والحرج [illegible] يصير [illegible] الوجوب التجزي ولا يخفى انه [illegible] لا يلزم منه عدم حجية الظن و [illegible] الاحتياط [illegible] في مقام [illegible] حجية
الظن [illegible] عدم امكان الاحتياط [illegible] الا ان [illegible] الاحتياط [illegible] بالوجوب التجزي في مقام [illegible] القول بكونه الاحتياط
[illegible] الوجوب التجزي مجرد قول لا يفيد [illegible] الاحتياط غير خارج عن [illegible] المقدمة [illegible] الادلة [illegible] في [illegible] الوجوب
[illegible] لانه [illegible] الوجوب التجزي وفيه [illegible] لانه لا يلزم منه عدم حجية الظن [illegible]
[illegible] باب [illegible] الاحتياط [illegible] باب الاحتياط المطلق [illegible] الاحتياط [illegible] الاحتياط معنيان احدهما الاحتياط
[illegible] في [illegible] حجية الظن [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] انه [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] ان [illegible] مع احتمال [illegible] الاجتهاد [illegible] انه [illegible]
[illegible] مع احتمال [illegible] الاحتياط [illegible] حجية الظن [illegible] الادلة [illegible]
و [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الشريعة [illegible]
[illegible] لا التجزي [illegible] انه [illegible] عدم حجية الظن و وجوب الاحتياط
[illegible] في الشريعة [illegible] التجزي [illegible]
[illegible] التجزي [illegible]
[illegible] عدم كون الاحتياط [illegible] الاجتهاد [illegible] عدم كونه من المقدمات [illegible]
[illegible] المقدمات التي [illegible] بالمقدمات [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] عدم كون الاحتياط في الكل واجبا [illegible] الاحتياط في البعض [illegible]
[illegible] الاحتياط في البعض لو كان [illegible] التجزي لكان الاحتياط في الكل كذلك [illegible]
تقدم [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible]
التجزي [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] والادلة [illegible]
انه [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] الادلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
ام [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] تجويز الاحتياط [illegible] الالتزام بالفعل فيما اذا دار
الامر بين [illegible] واجبا ام مستحبا [illegible] فيما دار الامر بين كونه [illegible]
ام مستحبا [illegible] بالفعل احتياطا مع انه [illegible] فيما دار الامر بين كونه
ام مكروها [illegible] مع انه [illegible] الاجتهاد كونه مكروها [illegible] فيما دار الامر بين كونه
[illegible] دار الامر بين كونه مكروها ام واجبا فيلتزم بالفعل مع انه [illegible]
[illegible] الاجتهاد كونه مكروها وكذا [illegible] دار الامر بين كونه مستحبا ام حراما [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] المرتبة [illegible] الادلة [illegible]
[illegible] المرتبة على الاحتياط [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] مكروها ام واجبا فيلتزم [illegible] الاحتياط [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في مصلحة مصلحة ظاهرية عند ما اذا دار الامر كون الشيء المفيد بين حرام او واجبا فيقدم الفعل مع انه لو حقيقة يظهر كونه مباحا وهكذا

فالاول اجوبة قلنا مع ان الاولى كان مطلق بل المترتب على الاحتياط من المصلحة في بعض الموارد وليس مصلحة واقعية كما اذا دار الامر

بين كون الشيء مستحبا او واجبا فنويد بالفعل مع كونه في الواقع وجوبية او مستحبا وهكذا فيه ان المصلحة الظاهرية اقوى من جهة حيث

ان الاتيان بالفعل مع الالتزام دال على الحسن حال الالتزام فيه عند ما دار الامر بين كون الشيء مباحا او واجبا او كونه مستحبا او واجبا

فقد اتى به قيد الاكتفاء في دليل الالتزام وعدم التخلص عنه فقد يكشف انه اشق على النفس مما طبع على كونه مقصودا بالمحض والاكتفاء والقيد

به من ظهور التسليم والانقياد في طريق الاحتياط اكد كما ذكرنا للاشكال ان كل ما كان اشق على النفس يترتب عليه من المصلحة ما لا يترتب على

الاكمال وهكذا فيما كان ظهور الانقياد والتسليم اكد مستحقا لما ورد من ان افضل الاعمال احمزها وما اشبه ذلك بانه لا يتم الحجة بعد ثبوته

مستحبا لكن غاية ما يقتضيه غايتها ثبوت رجحانه التبعية التوصلية نظرا الى ما ذكر ان يترتب عليه ما يترتب على التحقيق وهذا لا ينافي ما مع

مع الوجوب التخييري من جهة كونه مقدمة وموصلا الى المطلوب لان الحيثيتين تقليديتان لا تقييديتان لكن لا يخفى من جهة عدم كونه

المقدمية نفسيا في كونه حراما او وجوبيا وكونه مقدمة للواجب التخييري والدوران للكلف بين كل من كون الاجتهاد واجبا تخييريا

مع عدم طلبه لعدم ثبت عندنا ما فيه وفيه فغايته ما افادته الحجة عدم كون الاحتياط واجبا تخييريا في جميع الموارد ولم ار الجواب

لم يكن كل في الموارد التي لا يترتب على الاحتياط فيها ما ذكر من المحذور ودعوى الاجماع المركب بان كل من قال بان الاحتياط

لمصرور او حرج لم يفرق بينهما كالقول بالتخيير مع ان الاحتياط في الكل لوجوب المحذور المذكور غير مسموعة وكيف كان فلم يعد

للحجة المذكورة وجه في المسئلة فيدور التعويل على مثلها في مثل المسئلة اللسانية ولا شهرة فيه لاستهار الكثير في سابقة الزمن للاحتياط

صنف مجتهد وصنف مقلد والاشتهار فيه موضوع من اسس الاركان ولذا كان في سياق الحجرة والادلة ان الناس لا يخلو اما ان يكونوا احد صنفين المنفى ولا يخرجوا

عن احد الطرفين والذي يحوي على تقدير كونه وجها منه لا وجوب العيني او لم يصح عباداتهم ومعاملاتهم على تقدير كونه قد عينا محضا وعلى الاول

فيثبت الوجوب في العبادات من باب الالتزام من جهة الاجماع المركب في المسئلة وكل من قال بوجوب الاجتهاد او التقليد عينا قال بعدم صحة العبادات بدونهما

وعلى الثاني من باب المطابقة ثم ان الادلة من المجتهد والمقلد ليس الاحتياط والتقليد بالكيفية حتى تقول ان المحتاط ليس مجتهدا ومن له ملكة الاستنباط

او مقلدا لمن هو في الدليل انما هو الاكتفاء او في تحصيل الاعتقاد بالاحكام الشرعية التفصيلية كيفية لا مثل الاكتفاء في مسئلة

كلية يحوز الاجتهاد في مسئلة جواز الاحتياط قبل الفحص وعدمه فقد يمكن ان يقال انه من موضوع دعوى في المسئلة لمجتهد ليس من اهل الاستدلال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاستدلال ان قضية صدر الكلام مما اثبت ثبوت وجوب الاجتهاد والتقليد وشرائطهما في صحة العبادات لا الوجوب للاصالة الحيث

الوجوب التعيني او شرائطهما في صحة العبادات بل ما مع تقدير حمله على الوجوب التوصلي وكيف كان فالاحتياط الموافق مما لا يصح من اهله ولا ٢٦

في البين وفيه ان الحصر المذكور اضافي ولعل مقصوده على ما يظهر من تتبع موارد استعمالاتهم الحصر بالاضافة الى الافراد التي لا ينطبق على

مجتهد والتقليد من غير بابها فغايته ابطال طريقة الجهال لا طريقة المحتاطين مستقلا لكنه مفروض بانه لا يصح عبادات المحتاطين في غير مقام

كالمحتاط في مقابل مدعي الظنون والمحتاط في مقابل مدعي البراءة الاصلية ولا المحتاط في الاجزاء والشروط في العبادات والمعاملة على تقدير كون الامر

اما في الصحيحة او الاعم منهما مع القول بتطرق الاجمال فيها لا اهل التصور او ادعيت ادلة لكم في دليل ان يرجع قول كل و ان حيث انه لا اشكال

في صحة افعال العباد راتهم ومعاملاتهم مع انه ضيق في السبيل للاجتهاد والتقليد فلا يدفع لما في الكلام المذكور على الوجوب التخييري بينهما ويثبت في

كفاية الاحتياط طريقه او حمل على ما ذكرنا او لا يدفع الحصر الاضافي فيما بل لا ينافيهما او الحمل على التخيير وحيث ما ذكرنا في المحتاطين في بحث الاولى

ولكن دلالته في بعد الاول مما لا مرتبة فيه ونهايته والحمل على التخيير ولذا امكن ان يقدم الحمل على الاضافي لكونه موافقا والتخيير ادلى

من الحمل لكنه لا وجه لتوجيه الحاق مما دفع مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة والتخيير لا يكون من الا انه بعيد في غاية بعد تاخير البيان عن وقت

او الوضوح في كل من المسائل لما يمر الخطاب وزمان الحاجة المقدرة للامر الموصوفين كالمشافهين والحمل على الاضافي وان كان ما هو الحقيقة

والتعارض معه في نظائرها قرينة تدل على ذلك لكنه مع ذلك لا يوجب تاخير البيان عن وقت الخطاب وفيه عن وقت الحاجة اذ الحصر الاضافي

الاضافي للتقييد بالمحتاط والمقلد وقطعيتها مفيد من كونه متقدما بالقرينة تدل عليه والتي لم يجد التخصيص بها فافهم ذلك مع اصل الحكم الاضافي

جدا لما ذكرنا ومع ذلك الاكتفاء على مدعي المستدل بوجه من الوجوه وفيه ان الوضع المذكور ليس بحجة اذا ما ذكر من الموارد يصدق عليه الاحتياط بدون الحال

فان الاجتهاد والاكتفاء الوسع في تحصيل الاعتقاد بالاحكام الشرعية في الحصول الامر الكلي والذي لا يتفقه والتقليد والاصل ان الماخوذ فيه الاكتفاء الا

وبذل تمام الوسع كلا حصل ليس نظرا الى قطع امر لا يجد كما هو المحقق في تعريف الاجتهاد ولا وجه لدرك في صدق الامر على موارد

النقض صدق المتوصل هو المقصود لعدم ما يحق فيه فانه لم يصدق الاجتهاد وعليه لعقد الاكتفاء وتمام الوسع للطاقة والاحتياط فيه

نعم يمكن النقض على المحتاط بعد ان ذي الاجتهاد والتقليد مثل ما لو جاهد وتحرير او ادى الى اكتساب من التقليد به او لم الاختيار

مع احتمال ذلك الى طرف الوجوب يحتاط ويتيقن بفعله وهكذا في الكتابة ولكن الامر سهل بما عرفت في صدق المجتهد على الاجتهاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في ذلك وهو واضح فان الكلام المذكور ... في غاية الركاكة من غير غبار عليه ولكن من جهة المجتهد في غالب المسائل ثم يمكن فيها بادلة ظنية وهو في بعض المسائل

لم يمكنه فيه تحصيل الحجة انه مجتهد وكذا احتمال المجتهد لعروض ... الكلام ... في ذلك ... فان وجب عليه الاحتياط في ما يعلم وفي حاله

ثبت في جميع الصور ومطلقا ما لا حاجة الى ذكره فالاستدلال على المستدل لا له وفيه انه معارض بالوجوب منه فانه لو علم ... الملكة بالاحتياط او لا

في غير محصور لا يمكن علمه انه مجتهد بالفعل ... ووجب عليه الظن عليه ... ثبت ... الكلام المذكور واما الثانية في الجهة ... الطريقة ... ثبت

مطلقا والتبعيض في الموضوع ولئن كان اهون منه في المطرق الادلة لتبعيض الادلة في التبعيض المطرق اقل الادلة في التبعيض الموضوع ...

ولا يجب في تقديم الاول ... لا يمكن ان يقال ان الاحتياط الموضوعي والدليل دخل في صدق الاجتهاد ... الاجتهاد ...

ولم فرض كثرة موارد الاجتهاد وعلمه بها فقد صدق والا فلا دخل للاحتياط الموضوعي في صدق الاجتهاد ... فلا يدل قولهم على جواز

تقديم الظن المتبين على الاحتياط دون الاجتهاد نعم غاية ما في الباب انه لم يدل على الخلاف ... على عدم جوازه ... صدق الاجتهاد

معه بل لا يبعد الدلالة على عدم الاجتهاد ... المقصود في ذلك الكلام ليس الا كون الاعمال والعبادات جميعها ...

متوطنة الا بالاجتهاد او بالتقليد وحيث لم يكن فردا منها ... فقد بطل ... لكن ... الاحتياط ... الادلة ...

فقد يقبل ... في العبادات ... الحكم ... الاجماع ... الى ...

اهل ... حيث دلالة الادلة الشرعية على لزوم السؤال عن اهل العلم ... لعلم الانسان والحكم ...

المكلف في العلم به الا ... الاحتياط ... او تقليد ... فمقول ... الواجب

ام ... تصديق عليه ... فحينئذ ... الوجه ... وجوب

السؤال ... عليه عن اهل العلم ... الاحتياط ... غير كاف ... كلام

... تحصيل العلم عنه ... وقد دل البرهان على الوجوب ... عدم الكفاية ... على الادلة الشرعية بنفسها

... الشرطية ... الوجوب ... كما ادعى ... الشرطية للعلم ...

... الدليل ... الادلة ... وجوب السؤال

... لزوم السؤال

السؤال والمسند عن ... العلم ... في مقام التدريس ... والشريعة ... بحيث ... العالم ... المخصوص ...

او عند ... الاحتياط ... بالكفاية ... الادلة الشرعية ...

من دون معارضة ... الادلة الشرعية ... الاحكام ... كان العلم

بكفاية الاحتياط ... السؤال ...

والشرط ... السؤال ... كفاية الاحتياط ... العلم ... الكفاية ...

على السؤال ... الحكم ... الادلة الشرعية ...

تحصيل علم لا بد منه ... السؤال ... الاحتياط ... الكفاية ... الاحكام

والاخذ السؤال ... الاحكام ... الادلة ... الوجوب ...

لو لم يات المكلف ... الاجتهاد او الاحتياط ... الوجوب ...

التمييز ... الاجتهاد ... العبادات ...

العينية ... الحكم ...

كان ... الاحتياط ...

لحكم ... الاحتياط ...

تتبع ... الاصول ... الاحتياط ... العبادات ...

... الاحتياط ...

وقد ذهب ... الاحتياط ...

اصالة البراءة ... الاحتياط ...

على دليل دال على ... البراءة ... الكلام ...

فلا ... في مثله ... الاحتياط ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لعبده انما هو الاحتياط قبل الفحص مع امكان البحث [illegible] الاحتياط بعد البحث [illegible]

لكن فيه تأمل [illegible] فرق بينهما لكنه فرق موضوعي لا حكمي اذ الذي [illegible] هو لزوم تحصيل العلم بالحكم

ووجه [illegible] وانه لم يتحقق مع الاحتياط وتحقق مع الاجتهاد [illegible] الاحتياط [illegible]

ولا الذي [illegible] فان وجه الحكم في كليهما [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

في غير المقام [illegible] شرطية [illegible] الاحتياط في غير المقام

[illegible] الاحتياط [illegible] شرطية [illegible]

على جواز [illegible] في المقام غير متحقق [illegible] غير المقام اذ

[illegible] من قطعا [illegible]

التكليف [illegible]

لبعض العاملين [illegible] الاحتياط [illegible] الاحتياط [illegible] الاحكام

[illegible] مسئلة اجتهادية [illegible] الاحتياط [illegible] شرطية [illegible] الاحتياط

[illegible] احتمال الوجوب [illegible]

[illegible] غير متحقق [illegible] المقام فان [illegible]

[illegible] الاحتمال [illegible] الاحتياط والاتيان [illegible]

الوجوب [illegible]

[illegible] عدم امكان الاتيان [illegible] شرائطه [illegible] شرطية [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الثالث [illegible] العقول [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الاحتياط [illegible] في العلم [illegible]

[illegible] الاحتياط والاتيان [illegible] الاحتمال [illegible]

[illegible] الفرق بين [illegible] الشرعية [illegible]

والتعبد [illegible] التكليف [illegible]

الشرعية [illegible] الاحتياط [illegible]

الشرعية [illegible] شرط في صحة [illegible]

الاجتهاد [illegible] الاجتهاد [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الرابع انه [illegible] عدم شرطية الاجتهاد [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاجتهاد [illegible]

القول الاول في المسئلة [illegible] القول [illegible] تنبيهات الاول [illegible]

[illegible] في المسئلة انما هو [illegible] التوصليات [illegible]

[illegible] توصلية [illegible] تعبدية [illegible] توصلية [illegible]

الاحتياط [illegible] الاجتهاد [illegible]

[illegible] المسئلة [illegible]

فيلحق ذلك ببعض ما بالتعبديات في الحكم فيه هو الحكم فيها فقد تبين مما حررنا ان النزاع في هذه المسألة جار على القولين في الاوامر من حيث كونها توصلية
او تعبدية غاية الامر وقوع النزاع في الصغرى في غير الاوامر التعبدية لعدم الجزم بكونها توصلية والا فالحكم في الكبرى بعد ثبوت صغرى التعبدية لا يختلف
فالنزاع في المسألة يجري في المذهبين بعد الكلام على مذهب من لم يشترط قصد القربة في العبادات [illegible] ووجوب [illegible] كما [illegible]
السيد [illegible] علم الهدى [illegible] النزاع في مسألتنا هذه يجري على مذهبه ايضا ام لا والتحقيق نعم اذ اشتراط قصد [illegible] في العبادات وعدمه
مسألة واشتراط العلم بوجه المسألة فيها وعدمه مسألة اخرى ولا يلزم من انكار الاشتراط في الاولى انكاره في الثانية وكذا العكس
فهذا النزاع يجري على المذهبين ايضا فتدبر فان قلت انك قد حكمت اولا بان محل النزاع انما هو العبادات دون المعاملات ولنا الاحتياط
قبل الفحص في المعاملات مما لا ينكر جوازه ومتعلق ما ضعيف عدم جريان هذا النزاع على مذهب السيد لصيرورة الاوامر كلها عنده توصليا
لا تعبديا قلت التوصلية من جهة لا ينافي التعبدية من جميع الجهات فان كون العبادات عنده توصلية من حيث اشتراط القربة لا ينافي كونها
من حيث اشتراط العلم بالمسألة [illegible] مما حكمنا من خروجه عن النزاع انما هو التوصلي المحض الذي لا كلام [illegible] كونه توصليا من جميع الوجوه [illegible]
وجهة الثالث في ان ما ذكرنا من عدم جواز الاحتياط قبل الاستفراغ هل يجري في الشبهة في الحكم كما ذكرنا او [illegible]
ولا ينبغي الريب هنا كون ذلك يجري في الشبهة في متعلق الحكم وموضوعه [illegible] اذ [illegible] الصلاة [illegible] ولا علم
الخصوصية بعينها فكما لا يجوز الاحتياط قبل الفحص في الاول كذلك لا يجوز في الثاني لاتحاد المناط بين المسألتين مضافا الى الادلة
المذكورة فان [illegible] جواز الاحتياط في الاول [illegible] في الثاني [illegible] الموضوعات [illegible] صرفه ومستنبطه والمستنبطة
[illegible] لغوية وعرفية [illegible] الشرعية والحكم في جميعها واحد فكما انه لا يجوز الاحتياط قبل الاستفراغ في ما [illegible] الحكم
او [illegible] كذلك لا يجوز فيما اذا [illegible] في المكلف [illegible] طعام [illegible] حصول العلم [illegible]
فلا يجوز [illegible] الاحتياط في دون رعاية الفحص والوجه في الكل واحد [illegible] المقام الثالث
انه [illegible] ان النزاع في المسألة صغروي [illegible] الاجمالي او الاحتمالي قبل الفحص والاستفراغ [illegible] الاحتياط ام لا
فانكر جمع [illegible] ثبوت الصغرى [illegible] الاحتياط [illegible]
نعم [illegible] جواز التسامح في ادلة السنن والكراهة وحسن الاحتياط القول بجوازه في المقام [illegible] اذ ثبوت صغرى الاحتياط

ومن تحصيل العلم فيما يمكن فيه العلم [illegible] ومع الاحتياط فيما لم يمكن فيه [illegible] ومن الاجتهاد فيما يتمكن فيه من الاحتياط [illegible]
ومن التبعيض فيما يمكن فيه التبعيض [illegible] وربما نرجح ذلك [illegible] او منه ومن الاجتهاد [illegible] او منه ومن الاجتهاد [illegible]
فيه الاحتياط [illegible] ومن الاحتياط التام [illegible] او منه ومن [illegible] او منه ومن التبعيض [illegible] جميع ما هو [illegible]
في مسألة [illegible] فيما [illegible] بلزوم الاجتهاد [illegible] وفي الثاني بلزوم التقليد [illegible] ذكرنا في درجات الدرجة العالية فيما يمكن المكلف
فيه من التقليد [illegible] المسألة [illegible] المقلد [illegible] الاجتهاد [illegible] والتقليد او التقليد في
[illegible] والتقليد في [illegible] المسألة [illegible] بالخلاف [illegible] لا يلزم من [illegible] فيه
[illegible] الاحتياط فيما لا يمكن فيه [illegible] وربما [illegible] ذلك [illegible] وربما [illegible] ذلك منه [illegible]
[illegible] فيما يتمكن فيه من [illegible] ومن [illegible] او منه [illegible] الاحتياط فيما [illegible] وربما [illegible]
منه في [illegible] فيما يتمكن فيه من العلم [illegible] وربما [illegible] ذلك [illegible] في [illegible] الحكم [illegible] لا الا [illegible]
فيحكم فيها بلزوم تحصيل العلم [illegible] ثم [illegible] والصورة الاخيرة [illegible] لا يتمكن فيه من
العلم [illegible] على ما ذكرنا [illegible] الاول [illegible] حيث [illegible] التحقيق [illegible] ولا [illegible]
[illegible] على تقدير التكليف على العلم في [illegible] فالاولى [illegible] وثانيا
[illegible] في [illegible] وسواء [illegible] ما يدل [illegible]
[illegible] على [illegible] حيث يدل على لزوم تحصيل العلم في مقام الامتثال [illegible] ومنع
[illegible] وعدم [illegible] الاحتياط كما ذكرنا [illegible] وبنا
[illegible] ذلك فان قلت [illegible] الحكم [illegible] العلم في [illegible] على [illegible] في [illegible]
[illegible] فيه [illegible] الاحتياط فيما لا يتمكن فيه [illegible] يمكن [illegible] الاحتياط في [illegible] والتفصيل [illegible] في الصور
[illegible] الاحتياط في [illegible] العلم [illegible] او [illegible] العلم فيما [illegible] فيه [illegible] وعدم [illegible]
في [illegible] فيه [illegible] في [illegible] فالعلم الذي [illegible] الا [illegible] الا [illegible]
العلم في الثاني مقدم اذ لا [illegible] الاحتياط [illegible] بالعلم وقد [illegible] في المسألة [illegible] العلم فيما يمكن فيه
[illegible] في [illegible] فالاول [illegible] اذ هو [illegible] والثانية [illegible] الاول على [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] الرحيم

والاكتفاء [illegible] ومنها صحة الامتثال وفائدة الاحتياط اذا ابراء غير الكل ليس لاثباته حقيقي مع العلم ولا مع غيره في التقليد وغيره فلا كلام فيه [illegible]

مقام الامتثال على العلم اليقيني بالتعيين يتحقق معه حصول الامتثال [illegible] الاشتغال ورعاية لا [illegible] الاحتمال ومنها [illegible]

[illegible] الفرعية [illegible] العلم [illegible] فيما لا [illegible] الاحوال [illegible] والبقاء [illegible]

[illegible] ذا الاصول [illegible] في الحقيقة [illegible] ومنها ما [illegible] الادلة المثبتة [illegible] في مقام الامتثال [illegible]

وعدم [illegible] وفيه [illegible] العقل [illegible] الاشتغال ورعاية [illegible] في مقام ابراء الذمة عن الاشتغال [illegible]

ذكرنا [illegible] فيما نحن فيه على ذلك فان قلت [illegible] الحكم [illegible] في الصورة الاولى [illegible]

في الباقية من الصور [illegible] بالنسبة الى [illegible] فيما لم يمكن فيه من العلم مع لزوم

تحصيل العلم في الصورتين [illegible] التحصيل [illegible] وصورة [illegible] في تحصيل العلم في الصورتين

فبانتفاء لزوم تحصيل العلم فيما [illegible] فيه [illegible] فيما يمكن فيه [illegible] بانتفاء الاحتياط فيما لم يمكن فيه من الاحتياط مع الحكم [illegible] تحصيل العلم

فيما يمكن فيه من العلم [illegible] تحصيل العلم فيما يمكن فيه [illegible] والاحتياط فيما لم يمكن فيه [illegible] كلام [illegible]

قلنا ليس الامر كما زعمت من التحقيق [illegible] تحصيل العلم في مورده [illegible] الاحتياط في مورده فالاصل والمقدم هو تحصيل العلم [illegible]

ما دام [illegible] العلم [illegible] وقد [illegible] التحقيق [illegible] تحصيل العلم فيما يمكن فيه من [illegible] فالاصل [illegible] ما يمكن فيه من

[illegible] العلم والظن [illegible] الاحتياط [illegible] العلم [illegible] العلم

يقين [illegible] هو [illegible] فيما يمكن فيه من العلم [illegible] في [illegible]

الى [illegible] العدم [illegible] فيما يمكن فيه من العلم [illegible] فيما [illegible] من العلم [illegible]

[illegible] المسئلة [illegible] في تحصيل العلم [illegible] الرجوع الى [illegible] في [illegible] المسئلة [illegible]

او التخيير [illegible] تحصيل العلم فيها [illegible] فيما يمكن [illegible] الاحتياط فيما لم

يمكن فيه من الاحتياط [illegible] ذلك [illegible] الادلة الاجتهادية [illegible]

ومن [illegible] تحصيل العلم فيما يمكن فيه من العلم [illegible] الاحتياط فيما لم يمكن فيه من [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] المسئلة [illegible]

الاقسام [illegible] تحصيل العلم [illegible] في الفرض السابق

فائدة

اعلم [illegible] الامر [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible]

٣١ [illegible]

[illegible]

[illegible]

فالكل فيه التوقف ومع القول به ... وما ذكرنا ... ما بقي ... فتدبر

[illegible]

٣١

[illegible]

لا من المعرفة فيبطل ما هو [illegible] العدم فقد اقول العلم الذي يقابل [illegible] الكلام [illegible] المقدمات العقلية [illegible] المقدمات الشرعية كالصيغة
في المقام فلا [illegible] التوصيف [illegible] ذكرناه [illegible] لا يكون [illegible] البحث [illegible]
[illegible] فاعلم [illegible] الاتيان [illegible] الامر [illegible] والتدريج [illegible] الكلام [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] المأمور به [illegible] الامتثال [illegible] الاول والثاني [illegible] فاعلم [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] القول [illegible] الاتيان [illegible] فيسقط الامر [illegible] الثاني [illegible]
فقد [illegible] عليه [illegible] الاقدام عليه [illegible] والافراد [illegible]
[illegible] والدفعة [illegible] والثاني [illegible]
[illegible] عنوان [illegible] القول [illegible] الامتثال [illegible]
الوجه [illegible] المأمور به [illegible] بالعبد [illegible]
[illegible] اجتماع [illegible] بالعبد [illegible]
ما لا يجوز الاقدام عليه [illegible] الاقدام عليه [illegible]
[illegible] وعدمه [illegible] الشرطية [illegible]
فاعلم [illegible] الاتيان [illegible] المأمور به [illegible] المأمور به [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] الاول [illegible] الشرط [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الدفعة [illegible] والتكرار [illegible] الدفعة [illegible] المأمور به [illegible]
[illegible] الدفعة [illegible] المأمور به [illegible] الماهية
المطلقة [illegible] الماهية [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] المأمور به [illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible]
على الاتيان [illegible] الوجوب [illegible] التكرار [illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] بالشرط [illegible] المرة [illegible]
هذا ما عندنا من [illegible] الكلام في مسئلة الوجوب [illegible]
[illegible] التخييري [illegible] والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم القول في ان الصور الحاصلة في الذهن على اختلاف مراتبها كالعلم والظن والوهم والشك هل يصح ان يكون حجة كلا
او بعضا ام لا كذلك والكلام فيه يقع في مقامات الاول في العلم وهل هو حجة اي يجب العمل على مقتضاه ام لا التحقيق نعم سواء كان مطابقا
للواقع ام لا بان يكون جهلا مركبا وذلك لانعقاد الاجماع والضرورة ولوجهين الاول انه لو لم يكن حجة لكان اللازم عليه تحصيل ما فوقه للزم التكليف
بما لا يطاق والتالي باطل بالضرورة الثاني انه لو كان العلم المطابق للواقع حجة من دون غيره لتوقف على التميز بينهما واللازم انه غير ممكن ثم
لا فرق فيما ذكر من حجية العلم بين العالم المجتهد والمتجزي والعامي العارف ولا بين المسلم والكافر ولا في المعلوم بين كونه من الاصول الاعتقادية او الاصول
العملية او الموضوعات الصرفة او الموضوعات المستنبطة ومن هنا يتجه اشكالان احدهما ان العلم لو كان حجة لوجب على القاضي العمل بعلمه من دون [illegible]
الى البينة واليمين والتالي باطل جدا والجواب اولا النقض بعلم العامي بل هذا اوضح نظرا الى وقوع الخلاف في القاضي دونه بان يقال لو كان
العلم حجة لجاز للعامي العالم القضاء والحكومة ووجب على الاخرين القبول والامضاء مع ان التالي باطل قطعا وثانيا ان حجية العلم لا يلازم منصب
القضاء والحكومة اذ ليس من آثار ذلك القضاء والحكم بل عدم جواز التصرف في المال المغصوب من جهة اذن ذي اليد من غير حق وجوازه
من جهة اذن المالك المعلوم من الخارج ولو كان من غير اذن ذي اليد والحاصل ان العلم انما يكون حجة لو لم يعلم على آخر لعدم حجية علمه وما نحن
البحث يكون الامر بالعكس لحصول علم آخر لعدم اعتبار علم الحاكم من الادلة الشرعية الدالة على ان القضاء والحكم امر تعبدي ليس مبنيا على حصول
العلم فان له احكاما خاصة لا دخل لها بحجية العلم اصلا وما ابدي ويرشد الى ما ذكرنا اعتبار [illegible] الحاكم شروطا مخصوصة كالايمان دون العالم
كالايمان والثاني انه لو كان العلم حجة مطلقا لوجب ان لا يحكم بنجاسة الكفار [illegible] وخلودهم مطلقا في النار لكون كلهم او اكثرهم عاملين بالعلم
لا غير والتالي باطل قطعا والجواب اما عن الاشكال النجاسة فبانها من الاحكام الوضعية التعبدية فلا منافاة فيها اصلا نظير الكلب والخنزير
واما عن الاشكال الخلود في النار والابود في دار البوار فمن وجوه الاول المنع من كونهم عالمين كيف وقد قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فتدبر فان هذا الوجه لا يخرج عن الاشكال الثاني المنع من دخولهم النار فضلا عن الخلود لو فرض ثبوت مثل هذا الفرض وذلك للزوم
التكليف بما لا يطاق والظلم على الله تعالى فيجب صرف اطلاقات الكتاب والسنة عن ظاهرها لئلا ينافي العقل القطعي الثالث انا لو تنزلنا و
سلمنا الدخول في النار فلا نسلم كونه لاجل التعذيب واللازم الظلم بل لاجل المصلحة الكامنة المخفية علينا اذ الدخول في الجحيم يتصور على وجهين
احدهما من جهة التعذيب والثاني من جهة المصلحة [illegible] الاول [illegible] الثاني كالايجاد ويمكن التنبيه على الامر الاول قد تبين مما ذكر فساد التأمل
في كون الحسن والقبح في الاشياء عقليا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن العلم حجة فان الفرض ان الشخص بحكم العقل يصير عالما بالحسن او القبح والتالي باطل
جدا لما مر آنفا الثاني ظهر اليك مما تقدم فساد التأمل في حجية الاجماع اليقيني كما عليه جماعة لان الاجماع عندنا لا يكون حجة الا لكشفه عن قول
المعصوم كشفا علميا فلو انكر حجيته احد لانكر حجية العلم كالايمان الثالث [illegible] ربما يستشكل ما قدمناه من حجية العلم
بانه ينافي الاجماع القائم على ان الاحكام الشرعية توقيفية موقوفة على ثبوت الاذن من الشارع ويمكن الجواب عنه واضح فان مورد هذه
القاعدة انما هو فيما عدا المستقلات العقلية او نقول ان حصول العلم به بمنزلة الاذن من الشارع تتمة الرابع اعلم ان القوم قسموا العلم
الى العقلي والعادي وعليه اشكالات الاول انا نرى [illegible] ان بعض العلماء يحصل له
العلم بشيء ولا يحصل للاخر مع كونهما في الفقه والكمال والعقل وذلك كما في مسئلة اجتماع الامر والنهي فانه ربما يقطع بعضهم بعدم الجواز
ويتوقف الآخر [illegible] وكذا في مسئلة [illegible] فهذا العلم الحاصل لذلك الشخص لا يدخل في شيء من التقسيمين الثاني انه
ربما يحصل لاحد من العلماء العلم بالجواز في المسائل المفروضة وللاخر العلم بخلافه الثالث انه ربما يحصل لاحد من العلماء في زمان
من الازمنة علم بشيء وبعد ذلك الزمان زمان آخر العلم بخلافه فان شيئا من ذلك لا يكون داخلا في شيء من القسمين كما
لا يخفى والجواب عن الاول واضح وذلك لثبوت المقتضي وانتفاء المانع في حق الشخص العالم وعدمه في حق غيره لشبهة حصلت
له وعن الثاني والثالث بان المقسم في التقسيم المذكور اما اعم من الجهل المركب وغيره او يختص بما عداه فان كان

فان كان الاول بطل الحصر لعدم ان الجهل المركب لا يكون داخلا في شيء من القسمين مع انه من قسم العلم قطعا وان كان الثاني فلا اشكال
لخروج الجهل المركب عن مورد القسمة والمثالان المذكوران من قبيل الجهل المركب ولا ينافي حجيته خروجه عن هذا التقسيم لعدم التلازم الخامس
الخامس اعلم ان حجية العلم مط ولو كان جهلا مركبا انما يؤثر في الاحكام التكليفية دون الوضعية فلو صار مأمورا من قبل المولى
بقتل عبده الفلاني فقتل ولده معتقدا بانه هو فاصابه هو امتثال امر المولى ثم انكشف الخلاف فانه لا يلحق الذم من المولى
ولا يحسن عقابه عند العقلاء ولو صار قاطعا بالطهارة فصلى ثم انكشف الخلاف فانه يجب عليه اما الاعادة او القضاء لان العلم
والجهل لا مدخل لهما في الاحكام الوضعية اذ هي كالسبب لتقييد اثرها سواء حصل العلم بها ام لا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب
الحكم بصحة الصلوة مثلا اذا صار قاطعا بالحدث فصلى فيها ثم انكشف خلافه وانه كان مع الطهارة والتالي باطل جدا قلت
هذا فاسد للمنع من الملازمة لان الحكم بعدم الصحة في امثال ذلك انما هو لاجل ~~حصول قصد~~ عدم امكان قصد القربة كذا اجاب بعض السيد الاستاد
الثالث في الشك وهل هو حجة ام لا التحقيق لا وذلك لوجهين الاول الاجماع والبداهة والضرورة الثاني انه لو كان حجة
للزم الترجيح بلا مرجح لان كونه حجة يقتضي اختيار احد الطرفين وهو مع التسوية وعدم المرجح في البين محال كالايخفى وفيه ان
مقتضى حجيته هو التوقف لا بناء الامر على احد طرفي الشك وهو حاصل في الزمن وحينئذ لا يقال لو لم يكن الشك حجة لما صح
ان يقال نفي الوجوب او الحرمة ان هذا الشيء واجب او فلان ليس بحرام او لم يثبت حرمته للشك فيه للقول بالشك (في مقام)
لانا نقول ان ما ذكر غاية الخ ولانه ليس لاجل حجية الشك بل لاصالة البرائة ولا يقال ان الشخص كثيرا ما يصير شاكا
في مرحلة الاجتهاد ثم يلج في مقام الفقاهة هو من دون توقف وتردد اصلا ولولا ان الشك حجة لما كان الامر كذلك لانا نقول
ان العمل انما يجب من جهة عدم امكان التوقف في مرحلة الفقاهة والعمل والا لزم الخروج عن الدين لا من جهة حجية الشك وبعبارة
اخرى ان العمل انما هو بالمتروك لا بالشك فتم الثالث في الوهم وهل هو حجة ام لا التحقيق لا وذلك لوجهين الاول الا
الاجماع والضرورة الثاني انه لو كان حجة للزم ترجيح المرجوح على الراجح والتالي باطل واعترض عليه بوجوه الاول انه لو لم يكن حجة
لما كانت اليد والزاني(?) ونحوها حجة شرعية اذا حصل الظن على خلافها كما لو رأيت في يد سارق مشهور جواهر نفيسة مثلا
والتالي باطل قطعا اما الملازمة فلان الاخذ بظاهر اليد عمل بالوهم كالايخفى الثاني انه لو لم يكن حجة لما وجب الحكم بالطهارة
فيما حصل الظن على نجاسته على القول بعدم كفاية الظن في الحكم بالنجاسة الثالث انه لو ظن بعدم وجوب السورة مثلا في الصلوة
لما صح الاتيان بها من باب قاعدة الاشتغال لانه عمل بالوهم مع انه جائز بل واجب كالايخفى والجواب عن الجميع ان العمل انما
هو بالموهوم للادلة المفيدة للقطع لا بالوهم بيان ذلك الاجمال ان العمل بالموهوم يتصور على قسمين احدهما ما اذا الامر
ودار بين العمل بالظن بما هو ظن وبالوهم بما هو وهم والثاني ما اذا الامر ودار بين العمل بالظن لا بما هو ظن او الوهم لا بما هو وهم بل
للادلة القطعية الدالة عليه والذي يكون مرغوبا عنه وغير جائز العمل به انما هو القسم الاول لا الثاني فتم هذا ولكن يقع
الاشكال في هذا المقال بان القوم يقولون ان دفع الضرر المظنون والموهوم غير لازم فلو بادر احد الى شرب الماء
الموهوم سميته فمات به لم يكن مستحقا للعقاب من الله ومع ذلك يقولون بان اشتغال الذمة اليقينية يقتضي البرائة
اليقينية ولا يجوزون الاكتفاء بالبرائة الظنية خلافا للخوانساري والجمع بين القاعدتين كالجمع بين النقيضين فان العمل
بمقتضى اصالة الاشتغال بعد حصول الظن من الاسباب الغير المعتبرة عمل بالموهوم مع ان مقتضى القاعدة الحاكمة بعدم لزوم دفع الضرر
الموهوم عدم لزوم العمل باصالة الاشتغال والجواب بالفرق بين المقامين فان مورد قاعدة عدم وجوب دفع الضرر المحتمل
انما هو التجربيات(?) والاحكام الوضعية والتأثيرات الذاتية بخلاف قاعدة الاشتغال فان موردها انما هو الاحكام التكليفية
والتعليقات

والتعليقات هذا ولكن يقع الاشكال في تلك المقال ايضا بانه لو لم يكن الوهم حجة لما جاز في الشرع في حق المريض الذي انحصر طريق الاستشفاء ظنا
ظنا بتناول المحرمات كالخمر والتالي باطل اما الملازمة فلان المفروض حصول الظن بالمعالجة من قول الطبيب الحاذق بتناول المحرمات وفي تركه
توهم و اما بطلان التالي فلان المشهور على عدم جواز التداوي بالمحرمات وعدم العمل بالمظنون ولزوم العمل بالموهوم ~~ولكن الوجه~~ والراجح
ان الوجه في ذلك هو انهم يقولون بلزوم دفع الضرر المظنون ولا ريب في ترك التناول مظنة الضرر ان هذا من باب ارتكاب اقل القبيحين
ودفع الافسد بالفاسد وربما استدل على ذلك بالاخبار الدالة على انه لا شفاء في المحرمات واورد عليه بالمنع من كونه حراما في هذه
الحالة حتى لا يكون فيها فيه شفاء بل يجوز وفيه ان الحكم بالجواز ايضا يحتاج الى دليل وليس الرابع في الظن وهل هو حجة شرعية
كالعلم او لا كالشك والوهم فيه خلاف واشكال وتحقيق الحق فيه يستدعي طي مطالب الاول اعلم ان الظن على قسمين احدهما ان يحصل
للشخص اعتقاد راجح مع عدم الالتفات الى احتمال الخلاف والثاني ان يحصل له اعتقاد راجح مع الالتفات الى احتمال الخلاف ومحل الكلام في
هذا المقام هو القسم الثاني لا الاول لانه في الثمرة كالعلم فهو حجة وله قطعا وذلك لان المكلف غافل عن احتمال خلافه وتكليف الغافل
قبيح ومستلزم التكليف بما لا يطاق لو كان مكلفا بغيره فان قلت هذا داخل في العلم لا الظن قلت لا نم ذلك اذ المراد من العلم هو
هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل للخلاف مع الالتفات الى عدم احتماله للخلاف واما لو كان غير ملتفت اليه بحيث
لو نبه عليه لتزلزل جزمه ~~فليس من افراده~~ فلا يسمى ذلك بعلم ولا يكون داخلا في افراده ولقائل ان يقول كما ان العلم عبارة عما ذكر (وارتفع يقينه)
فكذلك الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح الغير المانع عن النقيض مع الالتفات الى احتمال النقيض ايضا واما لو كان مع عدم الالتفات
الى ذلك فلا يكون من افراد الظن ايضا فهو برزخ بين العالمين وواسطة بين الراجح والمرجوح كالايخفى فتم المطلب الثاني في
انه هل يجوز التعبد بالظن عقلا ام لا وقد اختلف القوم فيه والحق هو الجواز وفاقا للاكثر خلافا لابن قبة فقال بالمنع منه عقلا لنا وجوه الاول
الاصل فان مقتضاه هو الجواز الى ان دل الدليل على خلافه ومدرك هذا الاصل امور ثلثة احدها الاستقراء فان المفاهيم لا تخرج عن احد اقسام
ثلثة واجب الوجود وهو الذي يستحيل العدم عليه ذاتا وطريانا وممتنع الوجود وهو الذي يستحيل عليه الوجود كذلك وممكن الوجود وهو الذي يستوي فيه الامران
ولكن لا شبهة في ان الغالب منها الممكنات لا غير فالظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب الثاني عدم جواز الترجيح بلا مرجح فان الحكم بالامتناع كالوجوب
يحتاج الى شيء زائد ومرجح والاصل عدمه الثالث الاستصحاب بيانه ان الشيء المذكور في مرتبة الامكان الذاتي لكونه وسطا بين الوجوب الذاتي و
الامتناع والوجوب فمقتضى الاصل بعد ثبوت الامكان الذاتي عدم عروض الامتناع الوقوعي عليه ايضا ولكن في هذا الوجه نظر لان الوجوه المذكورة
بأسرها لا تفيد الا غير العلم واثبات حجية غير العلم وهو الظن بغير العلم دور باطل كما لا يخفى واما تقرير الشبهة الثاني الاجماع القطعي على
جواز العمل بالظن ولو في الجملة وخروج معلوم النسب غير قادح فيه فان قلت هذا الاجماع لا عبرة به لعدم كونه كاشفا اذ المسئلة عقلية لا
فرعية حتى يكون من شان الشارع بيانها ومدرك المجمعين واضح قلت هذا فاسد لان الغرض ثبوت الاجماع الكاشف وان لم يكن
من شانه بيان ذلك واذا ثبت الاجماع الكاشف كان حجة لا محالة سواء كان في المسائل العقلية او اللغوية لما ثبت عندنا من
عصمة الائمة المعصومين الثالث سيرة العقلاء واتفاقهم على جواز العمل وعدم استحالته حتى في زمن الحضور والفرق بين هذا الوجه
والوجه السابق ظاهر لان المراد من الاول هو اتفاق العلماء وهذا اتفاق العقلاء وهذا اعم كالايخفى الرابع حكم قوة العاقلة فانا
بعد ما رجعنا الى وجداننا وجدنا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال اصلا مع ان الممتنع عبارة عما يترتب على فرض وقوعه محال الخامس
انه لو لم يكن كذلك لما وقع التعبد به شرعا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظ وذلك لاستحالة وقوع المحال قطعا واما
بطلان التالي فلانا نرى الشارع انه جوز لنا العمل بالكتاب ولو في الجملة والاصول كالاستصحاب ~~والبرائة~~ والاشتغال والاسباب (والبرائة)
كاليد والزاني ونحوها والشهادة ونحوها والظن الحاصل من الالفاظ مع ان شيئا من الامور المذكورة لا يفيد العلم

بل الكل عمل بما وراء العلم فان قلت ان الخصم انما يمنع التعبد بالظن عقلا ومورد النقض كله عمل بالعلم لا الظن اذ العلم علي اقسام تكثر النقل والعادي والشرعي وما ذكر من قبيل العلم الشرعي قلت اولا ان هذا خلاف الظاهر من كلامه لانه يقول يستحيل ان يتعبدنا الشارع بالظن وثانيا انه على تقدير تسليم ذلك لا كلام معه لان مرادنا من الظن هو كل ما لا يفيد العلم في نفسه مدخاته حجة الخصم وجوه خمسة الاول ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا وفي العمل بالظن ولا ريب ان العمل بالظن مظنون الضرر فيجب ترك العمل بالوجوب دفع الضرر المظنون الثاني ان العمل بالظن يوجب تحليل الحرام وتحريم الحلال وكلما كان كذلك فهو محال الثالث ان العمل بالظن يوجب انتفاء العصمة في الائمة والتالي باطل لانه خلاف اجماع الامامية الرابع ان التعبد به مستلزم لخلاف اللطف وكلما كان كذلك فهو محال اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلان التعبد بما يوصل الى الواقع وهو العلم حسن وبما يوصل اليه تارة ولا يوصل اخرى وهو الظن قبيح فالله اللطف يقتضي التعبد بالاول لا الثاني الخامس انه لا ريب ان الالفاظ الكتاب والسنة كاطيعوا الله واطيعوا الرسول واقيموا الصلاة كلها موضوعات للمعاني النفس الامرية وليس المراد منها الا المعاني النفس الامرية ولا شك ان التعبد بالظن والحال هذه متحيل عقلا لان الظن لا يصادف الواقع دائما كما لا يخفى فالجواب عن الاول بوجوه الاول انه اخص من المدعى حيث لا يتم فيما لا ظن بالوجوب او الحرمة فان ترك العمل بهما غير مامون الضرر وكلما كان كذلك وجب دفعه واذا ثبت في هذين القسمين ثبت في الباقي بالاجماع المركب فتم الثاني انا نمنع حصول الضرر اما على مذهب المصوبة فظاهر واما على مذهب المخطئة فلانا لو لم نقل بانه مثاب كما هو الحق وطولوا كان مخطئا كما هو الحق والمنصوص من ان للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا لم نقل بانه معاقب الثالث انا نمنع من الكبرى فان وجوب دفع الضرر المظنون انما يسلم في الاحكام الوضعية والتأثيرات الذاتية دون الاحكام التكليفية ومحل النزاع من قبيل الثاني لا الاول كما لا يخفى الرابع انا نسلم الصغرى والكبرى ولكن نقول انه يعارضها بالاقوى بوجود المصلحة الاقوى المقتضية لجواز العمل وان كنا نعلمها بالخصوص مع انا نقول ان الحكمة معلومة اذ لولا ذلك للزم فساد النظم واختلال العظيم كما لا يخفى فلا بد من دفع الافسد بالفاسد جزء التعهد به والجواب عن الثاني بوجوه الاول النقض بالعلم فان العمل بالعلم ايضا ربما يوجب تحليل الحرام وتحريم الحلال لان العلم ايضا قد يطابق الواقع وقد لا يطابق كما في صورة الجهل المركب مع ان المستدل لا يقول بان العمل به لا يجوز ولكن في هذا النظر لان التعبد بالجهل المركب وان كان يؤدي الى تحريم الحلال وتحليل الحرام ولكن ذلك غير مضر لوجوب العمل بالعلم اذ لو كلف بالعمل بغيره لزم التكليف بما لا يطاق فان التكليف بعدم تحريم الحلال وتحليل الحرام ~~حين العلم بالحرمة او التحريم او الحلية~~ موقوف على القدرة لانها من شرائط التكليف ولا ريب ان القدرة مع العلم بالحرمة غير حاصلة فلا يجوز ان يكلف بغيره بخلاف الظن فان التكليف بالعمل بخلافه ممكن نظرا الى وجود القدرة عليه كما لا يخفى الثاني انه ان اريد من تحريم الحلال وتحليل الحرام تحريم الحلال وتحليل الحرام مع العلم التفصيلي بحرمته وحليته كما هو ظاهر هذه العبارة فهو مسلم اذ تحريم حرمة تحريم الحلال المعلوم الحلية وتحليل الحرام المعلوم الحرمة مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه لكنه خارج من محل النزاع وان اريد منه لزوم تحريم الحلال مع الجهل بالحلية وتحليل الحرام مع الجهل بالحرمة فهو ممنوع لانه اول الكلام الثالث ان ذلك ينافي حسن الاحتياط المجمع عليه اذ لا شك ان من ظن بان التتن الفلاني حرام فاجتنب عنه من جهة حسن الاحتياط لا من جهة انه حرام واقعي بل لخوف الامر لا يكون محرما للحلال ومحللا للحرام وان كان في الواقع حلالا ولا يكون مستحقا للذم بل المدح الرابع هو الجواب الثاني عن الدليل الاول الخامس هو الجواب الرابع عن الدليل الاول فان قلت ان هذا الوجه

موقوف

المقام الثاني في ذكر ادلة المخالفين وهي وجوه منها قاعدة دفع الضرر المحتمل فان ارتكاب محتمل الحرمة محتمل الضرر وكلما كان كذلك فهو لازم والجواب ان الصغرى ممنوعة لان احتمال الضرر اما ناشئ من سببية لا والمسبب الثاني باطل والاول اما اذن والاشتراك اوغيره والثاني خلاف ظاهر الفرض اذ الفرض انتفائه فيتعين الاول ولكن ذلك فرع تمامية ادلة الاشتراك وهو ممنوع لانصراف الادلة النقلية كما لا يخفى سلمنا ولكن الاطلاق مقيد باخبار البرائة سلمنا ولكنه معارض بالمثل كما كان واما ما قيل من دفع الضرر الاخروي القرار الدنيوي لا الاخروي فلا يتم في الاحكام ففيه ان دفع الضرر الدنيوي اذا كان لازما فالاخروي بطريق اولى كما لا يخفى ومنها قاعدة الاشتغال ويقرر بوجوه الاول اجرائها في خصوص الشبهة ونحوها والتتميم في البقية بالاجماع المركب وفيه اولا منع ثبوت الاشتغال بالنسبة الى الصورة لما يجيء من ان المرجع المرتبطات هو البرائة وثانيا منع الاجماع المركب لوجود القول بالفصل فان الاستاد والسيد المرحوم في الشكوك الشرطية والجزئية فاقا بالبرائة في غيرها الثاني اجرائها في المحرمات المستقلة فانا نعلم اجمالا بوجود المحرمات في البين والشغل اليقيني يستدعي البرائة اليقينية ولا يحصل الا بالاحتياط وترك الجميع وفيه منع العلم الاجمالي بوجود المحرمات الثالث انا لا نشك في انا مكلفون بالاحكام الواقعية ولا نشك ايضا في وجود محرمات في البين والشغل اليقيني ... ومنها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اولا انه مبني على حجية القرآن بدون التفسير وهو خلاف مذهب الاخباري اللهم الا ان يقال ان الشرط عندهم ورود الحديث على مضمون القرآن وان لم يكن مفسرا له بخصوصه فانه لا يتم لورود الاخبار الكثيرة على هذه ... المضمون فتم وثانيا انه مع تمامية قاعدة النهي او اسلافا لاشتراك كلاهما خلافية وثالثا ان المراد من ~~الاحتياط~~ عدم الاتباع انا من حيث الحكم الظاهري او الحكم العام فان كان الاول فنحن وانتم كلاهما لا ندري الحكم الظاهري فهو مشترك الورود وان كان الثاني فنحن نقول انا نعلم الحكم العام وهو البرائة وانتم تقولون نحن نعلم الحكم العام وهو الاحتياط بالادلة الاخر فلا ربط للآية بالمدعى ومنها قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فنقول ارتكاب محتمل الحرمة القاء النفس في التهلكة وكلما كان كذلك حرام اما الاولى ... ان منشاء التهلكة اما اخبار ادلة الاشتراك او شيء آخر لا سبيل الى الثاني لانه خلاف الفرض ولا الى الاول لانصرافها او لا اطلاق لها سلمنا وثانيا مقيد باخبار البرائة وثالثا انه مبني على حجية القرآن بدون التفسير ورابعا ان الظاهر من التهلكة هو الدنيوي لا الاخروي فلا ربط له بالمقام لان الكلام في الاحكام دون الامور الاخروية

ومنها حديث التثليث وهو بحسب السند مقبول العامة والخاصة والوجه انه مركب من النبوي ... والامامي واما الدلالة فلا احتمالان احدهما ما فهمه الميرزا وجمع من انه ... اما متصور على الشبهة في المصداق او الاعم منها ومن الشبهة في الحكم والثاني ما فهمه الاخباري من تخصيصه بالشبهة الحكمية والتحقيق انه يحتمل احتمالا اخر هو ارجح منهما على الاظهر ان يكون المراد منه الاشتباه من حيث الصدق والكذب في الخبر فالمراد بان مكلف المراد حلال بين من جهة الاخذ وحجيته طريقا والافتاء به والاسناد الى الائمة وحرام بين من جهة الاخذ كالقياس او دخل فيه مضمون الحديث مطابق للادلة الدالة على حرمة القول على الله بلا علم وقاعدة التوقيفية فلا ارتباط له بالمدعى سلمنا عدم الظهور فيما ذكرنا ولكن الظهور فيما ذكروا من اين فيجمل سلمنا ولكنه مخالف للعقل القاطع حيث يدل على الملازمة والدليل في الحرام مع علم البيان فلا بد من التصرف فيه اما بحمله على ما بعد الاطلاع على هذا الحديث او على ما ذكرنا او على الخامسة التي ذكرها الميرزا فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال للاجمال ورابعا انه اليوم الشبهات البرئية في غاية القلة لقلة ما لا نص فيه لتراكم النصوص حتى جمع الائمة في احتمال الزمان نعم ربما يتم في الصدر الاول وخامسا انه انما يتم في حال التمكن من الرجوع الى الائمة كما يستفاد من اخره ارجه حتى تلق امامك

و من الاخبار الدالة على الاحتياط ولو خذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا وفيه اولا انه ضعيف السند وثانيا ان الظاهر من قوله خذ الحتم واللزوم ومن قوله الاحتياط الرجحان فيقع التعارض ويتساقطان ولكن فيه كلام وثالثا انه بظاهره لزوم الاحتياط في الاحكام وبعض الاحكام والموضوعات ايضا وهو خلاف الاجماع فلا بد اما من الحمل على التجوز واي على الارشاد على الاستحباب والتخصيص بالشبهة الحكمية التحريمية او التقييد بالعجز عن العلم الاجمالي ومنها قوله سالم من حلمين ابدا حيث انه وجه الدلالة ان كلمة اذا وان كانت من ادوات الاهمال الا ان الامر المعلق على شرط او الصفة يتكرر بتكرر الشرط والصفة اذا اشعر العلية كما في المقام حيث ان الجهل علة لذلك وفيه اولا انه كما يرد علينا كذلك يرد عليكم لان المراد ان الاحتياط من الحكم بالظاهري فنحن ايضا نقول وثانيا انه يدل على لزوم قبح الجهل ونحن نقول به ثم سلمنا تمامية اعتبار الجزاء الاحتياط بحسب السند والدلالة نجيب عنها بوجوه اربعة الاول انها مخالفة للعقل القاطع وذلك لان لزوم الاحتياط فيما لا نص فيه اما لاجل استدراك خاصية الصفات الكامنة في الاشياء او استدراك الحكم المجعول الالهي على طبق الصفات المعلومة عنده او المعلوم عند المكلف او احتمال استدراك احتمال الحكم المجعول بالقول بانه لعله في المشتبهات حرام

لا سبيل الى الاول لانه لا تأثير للصفات الكاشفة الى آخره ولا الى الثاني لان القائل بالاحتياط يقول بدخول المورد الواحد فكيف يصير العلم الاجمالي لانه فرع التعدد ولا الى
الثالث لانه لا يصير موجبا الا لالتزام الاحتياط عقلا والثاني ان هذه الاخبار معارضة بالاخبار البرائية والجمع كل منهما وان كان قابلا للصرف وارجاع التأويل
اليه وذلك بان يحمل اخبار البرائة على الشبهة في الموضوع لا في الحكم واخبار الاحتياط على الشبهة في الحكم او يحمل على الشبهة في الحكم لكن الوجوب منه ~~او يحمل على الشبهات~~
~~الابتدائية لا غير والاحتياط~~ او يحمل النهي على الاعم من النهي الالزامي والعام حتى يشمل مثل دع ما يريبك او يحمل على الاستصحاب ... [illegible]
في ورد امر او نهي او على يحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة لكن لا سبيل الى الاول لانه لا يناسب قوله حتى يرد امر او نهي ولا الى الثاني لانه لا يناسب ... [illegible]
وارد في الشبهة التحريمية ولا الى الثالث والرابع لانها على خلاف الظاهر وان الاخيران فجيد ان وحمل اخبار الاحتياط والتوقف على احد وجوه اربعة الاول التجوز بحملها
على الاستحباب الثاني التقييد بحملها على صورة العلم الاجمالي حتى يثبت مقالة المفصل الثالث التقييد في الشبهة التركيبة بحملها على ما قبل الفحص الرابع ~~الحمل على النهي~~
~~الذي ذكرنا~~ التجوز ايضا بحملها على المعنى الذي ذكرناه من ان قوله صلى الله عليه وآله ان يجوز الاخذ في الشرعية وحرام يعني انه غير جائز الاخذ ولكن هذا الوجه الاخير انما يجري في
حديث التثليث لا غير ولكل منها شاهد من الاخبار الاحتياطية اما الحمل على الاستحباب فلقوله فاحتط لدينك بما شئت واما الحمل على التقييد الاول فلقوله دع ما
يريبك الى ما لا يريبك واما الحمل على التقييد الثاني فلقوله اذا اصبتم مثل ذلك فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا واما الحمل على التجوز الرابع
فلاستدلال الصادق في تلك الرواية والسياق ولكن الحمل على التقييد بعيد بالتصرف في اخبار الاحتياط دون البرائة والثالث سلمنا عدم امكان الجمع
التوفيقي ولكن نقول يجب الرجوع الى المرجحات وهي مع اخبار البرائة ~~لذلك لصحة السند وكثرة العدد وقوة الدلالة~~ لانها اصح سندا واكثر عددا واقوى
دلالة واكثر اعتضادا بالامور الخارجية كالشهرة المحققة والاجماعات المحكية والموافقة للكتاب والعقل الصريح ولا مع اخبار الاحتياط سوى انها موافقة
وهو لكنها لا تكون من المرجحات المنصوصة كالشهرة والاعدلية والموافق للكتاب والرابع سلمنا ولكن نقول كان دعاوت قطعا فيرجع الى الاصل القاطع للمعاني والاخبار

الباب الرابع في تحقيق الحق والكلام فيه في مقامات الاول في الشبهة في الحكم والثاني في الشبهة في ~~نفس المتعلق~~ متعلق الحكم والثالث في الشبهة في الموضوع
الصرف والمصداق اما الاول فالكلام فيه في جهات الاولى في ما لا نص فيه والثاني فيما فيه نص مجمل والثالث فيما تعارض فيه النصان اما الاول فالشبهة فالاشتباه
اما بين الواجب وغير الحرام او الحرام وغير الواجب او الحرام والواجب ثم ~~الصورة~~ الاولى ينقسم الى سبعة الاول اشتباه الواجب بالمندوب الثاني اشتباه الواجب
بالمباح الثالث اشتباه الواجب بالمكروه الرابع اشتباه الواجب بالمباح والمندوب الخامس اشتباه الواجب بالمباح والمكروه السادس اشتباه الواجب بالمندوب
والمكروه السابع اشتباه الواجب بالمباح والمندوب والمكروه وعلى هذا الترتيب القسم الثاني واما القسم الاخير اعني اشتباه الواجب بالحرام فقد قسمين احدهما
مع احتمال الثالث كالاباحة ونحوها والثاني مع القطع بانتفاء الثالث واما الاحتمالات الاخر في المقام فهي اربعة دوران الامر بين الاباحة والندب وبين
الاباحة والكراهة وبين الندب والكراهة وبين الندب والكراهة والاباحة فهي خارجة عن محل البحث اذا عرفت ذلك اما القسم الاول اي اشتباه الواجب بغير الحرام باقسامه فهل الاصل
فيه البرائة ام لا التحقيق نعم للادلة المتقدمة وكذا الكلام في الشبهات التحريمية وكذا في صورة دوران الامر بين الواجب والحرام مع وجود احتمال الثالث واما مع عدمه
فلازم مقالة الاخباري تغليب الحرام على الواجب لان احتمال الوجوب مرتفع منفي بالاصل والبرائة فيبقى احتمال الحرمة فيجب الاحتياط ولكن فيه اشكال لان الاخبار
تابع اخبار الاحتياط ونحو منها لا يدل على الاحتياط في المحذورين ولا يعرف الغير كيف مع ان الاخبار العلاجية تدل مع التخيير وهم يقولون بها هذا ولازم مذهب
البرائي التخيير ولكن هذه ادلة الاخبار وان كانت غير تامة لكن احتمال صحة المذهب لا بعد بمكانه وح لا بد من الاحتياط بحسب القاعدة وذلك لان دوران
الامر بين الكل والمعنونة هو التخيير والنرد وهو تعيين الحرمة جانب فلا بد من الاخذ به لانه ان كان مخيرا فهو احد فرديه وان كان متعينا فهو ولكن في نظر لان
مثلا والنرد على قسمين الى وعلى التخيير فلهو بدوي اما استمراري فيه اشكال والحق هو الاول الحق ان الفاظ العبادات والمركبات الشرعية مجملات وذلك لانها
في زمان النبي وقبل البسط مجهولات وفي آخره وزمان الائمة ينصرف الى المعهود المستقر فمتى تكلم بالصلوة او الزكوة بعد استقرار البيان فالمراد هو المعنى
المستقر الذي هو المعهود وفيه ان ... [illegible] موجود الآن عندنا فكل ما وجدناه من الاجزاء والشرائط بعد الفحص والبحث وصدق عليه الاسم
فنقول ان الصلوة في تلك الزمان ... [illegible] فتنزيل الاجمال على القول بالوضع للصحيح والبيان على القول بالوضع للاعم كما من فعله في بحث الصحيح والاعم في
المفاتيح ... [illegible] في بحث الكلي والجزئية والجزئية حيث قال بالاجمال على القولين ... الاجمال على المذهبين ومن الميرزا ايضا في رد
البهبهاني عند اثباته الماهية ... فانه يفهم من جوابه الاول ... على القولين ولكنه تخالف لما رامه في صدر الكلام الثانية
قال الفاضل القمي في حاشية القوانين في مقام شرح اجزاء تعريف اصول الفقه ان المراد من الماهيات الماهيات الشرعية الى آخره وفيه اولا ان المفهوم من كلامه ان اثبات
اصالة البرائة واثبات الماهيات ... وهو خلاف التحقيق ... لانها اصولية ... الاصل الذي ... ذكره
من ان المقصود الاصلي من هذه المباحث ... بيان احكامها واستنباط احكامها وان كان بشرط معرفة ماهياتها وتشخيصها وتميزها اولا ولكنه مقصود تبعي
وثانيا ان قوله في المتن فخرج بالقواعد العلم بالجزئيات فيه ان المراد من العلم بالقواعد اما تصورا او تصديقا فان كان الاول لم يخرج لان العلم بالجزئيات ايضا تصورا وان
كان الثاني لم يكن داخلا في احد ... والجواب ان المراد بالجزئيات هنا جزئيات القواعد لا الموضوعات الصرفة الخارجية
والعلم بجزئيات القواعد ... وثالثا ان المراد من ... اما تصورا او تصديقا فان كان الاول فهو لم يكن داخلا في احد الجنس

وان كان الثاني فلا يخرج لان المراد من الاطلاع عنده هو ... النسب الجزئية ولا شك في ثبوتها وتحققها في حق الماهيات الى آخره وفيه ان ... المراد من الاحكام
في تعريف الفقه هو ذلك لا يلتزم وان يكون المراد في تعريف الاصول ايضا وثانيا انه لم يخرجها في فصل الاستنباط او ... اضافته الى الاحكام اذ ما
يثبت من القواعد والاصول لا يسمى استنباطا فقولهما اذا كان من القواعد الفرعية ... كما هو الحق فان الاصول ح قبيل قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر
مع ان اصل البرائة ونحوه انما يتعين به على نفي الحكم لا اثباته واما الشبهة في الموضوع ففيه اقسام لانه اما راجع الى المكلف او موضوع الحكم او المكلف به
ثم الاخير اما ... ثم ان الشك في المصداق اما من قبيل دوران الامر بين الواجب وغير الحرام ... كالشك في القطرة النازلة على المسجد فلو كانت بولا او دما وجب الازالة
والا فلا او دوران الامر بين الحرام وغير الوجوب كالشرب المطروح المردد بين الخمر وغيره او دوران الامر بين الواجب والحرام كالمنذورة وطيها بالاجنبية
... في الاولين البرائة للعقل وبناء العقلاء واجماع الاصوليين والاخبار ... من اخبار البرائة احدها ما في الشبهة الحكمية والموضوعية ... الثاني ...
وما لا تعلمون وامثالها والثاني ما يختص بالمصداق كحديث عبد الله بن سنان كل شيء فيه حلال وحرام الخ لكن ينبغي ان يعلم ان الشبهة المصداقية قد يكون في النوع
تحت الجنسين او الصنف تحت النوعين او الفرد تحت الصنفين او المال الواحد بين المالكين وقد يكون في النوع الذي لا جنس قريب له كما في الشيء الذي
في المسجد المردد بين كونه من فضلة الخفاش وطاير اللحوم او من الخبث والعلف ونحوهما والحديث المذكور كما تقدم انما يجري في غير المالكين والامام ... ماكانا له
الاصلية الحلية والحرمة والصورة الاخيرة اعني ما لا جنس قريب له جامع له ... فلا لعدم الشمول الا انه لا اشكال فيها فتوى وعملا اما اذا كانت
الحالة الاصلية الحلية فللاخبار الاول والعقل والاستصحاب كلها تدل على الحلية واما اذا كانت الحالة الاصلية الحرمة فالاستصحاب وبناء العقلاء على الحرمة
واما اذا كان له جنس قريب فالرواية وان كانت لا تأتي الا ان الاخبار الاخر والاجماع والعقل وتنقيح المناط وعدم القول بالفصل كلها دالة على البرائة
والحكم في الاخير اي دوران الامر بين الواجب والحرام او تغليب الحرمة على الوجوب ان قلنا بتمامية المرجحات النوعية التي ذكروها في تخالف الامر والنهي
والا فان كان هناك اصل قدم والا فالتخيير وقد يكون في الكلي والفرد كما اذا ثبت في الشريعة وجوب الحرمة القهوة وشك في الشرب ... بالتوقف
الى ... في تعيين الفرد الكلي ... المتقدم ... او غير ... يكون مخيرا ... الفرد المشتبه ... فيكون كليا والاصل فيه الاشتغال
لاصالة الاشتغال والاستصحاب وبناء العقلاء ولكن الوارد ... اصالة الطهارة في مواضع الشك في الطهارة ... اخبار تغليب الحلية على الحرمة
في مواقع الشك في الملكية والعدم وقد يكون في الاقل والاكثر الاستقلالي وذلك كما اذا ثبت حق الله او حق كالصلوة الفائتة او حق الناس كالدين
المردد بين درهم ودرهمين او درهم ودينار بان يكون الاشتغال في الكم او الكيف وسواء كان تدريجا اولا وسواء كان مسبوقا بالعلم ثم زال بالمسامحة
والتأخير اولا فالاصل فيه البرائة للادلة المتقدمة حتى في اصالة العدم في صورة التدريج وقد يكون في الاقل والاكثر الارتباطي كما اذا علم كون السورة
جزء الصلوة والوضوء شرطا لكن شك في ان الاتيان بالجزء الزائد هو الوضوء الجديد وقراءة السورة ... والاصل فيه الاشتغال
لان الشك في حصول الشرط والجزء معلوم الشرطية والجزئية لا في الاشتراط والجزئية ولا يبان الاصل ... الاشتغال وبناء والاجماع كلها دالة على
لزوم الاتيان وهو هذا القدر اليقين من قولهم ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط هذا اذا كان مع بقاء محل الشرط والجزء حين الشك وان خرج
عن محلهما فيبني على قاعدة فرعية اخرى من شك في شيء ودخل في غيره فشكه ليس بشيء وقد يكون في المتباينين وهو على قسمين محصور وغير محصور ثم المحصور
على اقسام ثلثة احدها ان يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام وذلك كالفائتة المرددة بين الظهر والصلوة المرددة بين الجهات والقصر مع جميع التمام اذا
اشتبه المسلم بالكافر والثاني ان يكون من قبيل اشتباه الحرام بغير الواجب وذلك كالانائين المشتبهين وقطيع الغنم المتحقق على الموطوءة او المغصوب وغيرها والحلال
بغيره والثالث ان يكون من قبيل اشتباه الواجب بالحرام كالمنذورة بالوطي بالاجنبية اما الاول فالاقوال في امثلته مختلفة ففي مثال الفائتة
قولان قول بالبرائة المطلقة وقول بالاحتياط وفي المثالين الاخيرين اقوال ثلثة مما تقدم من القولين مع القول باستعمال القرعة والاصل مع
القول بالبرائة المطلقة المستندة في الشبهة الحكمية وان كان معنى الاصل الاول هو الاحتياط ثم الاصل مع القول بالاحتياط لان القول بالقرعة مخالف
للاصلين اصالة الاحتياط واصالة الفساد ~~...~~ اما الاول فظ واما الثاني فلان القرعة اما في العبادات او المعاملات واياما كان
فالاصل فيه الفساد ... لانها توقيفيان ثم ان في المقام كلامين الاول انه ادعى الفاضل التراقي ... مقدمة الواجب الاجماع على وجوب
المقدمة العلمية وهذا كيف يجامع مع ما ادعاه هنا من الخلاف في هذه المسئلة والقول بان النزاع هناك حكم مبني على تسليم وجوب المقدمة وهنا ...
ناظر الى ان احد فردي المقدمة واجب ام لا غير وجيه لان الظاهر من كلام الفاضل ان الحكم بوجوب المقدمة ... التخيير لا التعليق معلق على وجوب فرد المقدمة الثاني
ان من قال في الشبهة التحريمية من المحصور كالشهيد بابقاء قدر الحرام والحل كالميرزا لم لم يقل باتيان القدر الكلي في الشبهة الوجوبية وما الفرق بينهما
سر ذلك في الشبهة التحريمية واما الاتيان بالكل جهة واحدة فليس حج جهة القاعدة بل لعدم المناص فلو لم يكن القيام شرطا لكان على هذا القول انه لو صلى
مستلقيا او نحوه صحيحا الخ فتح الفاضل البرائة بالاصل وعدم الدليل على الاحتياط اما الاصل فقد عرفت بيانه واما عدم الدليل على الاحتياط فلان
... الادلة المثبتة للتكاليف كالقضاء ما فات كما فات وصل الى القبلة وصل ... على العلم المقول ... مطلقات ... يتصرف الى

اما صورة العلم التفصيلي فلما ولكن القرينة العقلية وهي قبح التكليف بالمجمل واقتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة يقيده بصورة العلم التفصيلي والجواب عن دعوى الظهور
ان المتحصل ... ان الالفاظ لا يكون موضوعة للمعلومات ... تقديرا لوضع الالفاظ للمعاني الامرية منصرفة اليها ...
في التراكيب ... في ذلك ... الا الاعم الى التفصيل
على تعيين المراد ... من الامور المحتملة الشرعية ... المراد من جهة كونه ...
الحق في المثال الاول الاحتياط ... صورة الاشتباه ... ان الحكم ...
واما الثاني فلا الفراغ اليه ... الجهات اما الاول فلعدم الفراق اللفظ الى المعنى المعلوم
[illegible]

والمراد بالورع على القول بها هو المراد منها في الموارد المحتبرة المخبرية ... الجوامع ... الدرس ونحوهما وعلى القول
بالاباحة والاحتياط لانه وقع في المقابل ... والمحتاط بان حكم الله الواقعي هو الاباحة او الاحتياط وان خلافه خلاف ما انزل الله
فكذلك القول بالورع ... وليس وجوبا تعبديا وان خلافه خلاف ما انزل الله
... بالورع ... بالاحتياط ... وان الالفاظ منصرفة الى المعاني النفس الامرية ...
الورع في رفع الاشتباه بخلاف المحتاط فانه يقول ان الاصل الاحتياط ... ففيه انه خلاف الظاهر من المقابلة وخلاف الظاهر من القول
المذكور ... وذلك لان الظاهر من كلامهم في مقام النقل والحكاية ليس الا هو فانه ... بعد ذكر الرواية ...
يدل على ان الحلال المشتبه بالحرام يجب التخلص عنه بالورع كما اختاره بعض الاصحاب فان اطلاق لفظ الحرام عليه في هذه الحال ... ووجوب التخلص كله
... ان القائل بالورع ... ولكن التحقيق ان ذلك نوع الشبهة المحصورة
[illegible]

ط وا لا تتم المرجحات التي ذكروها في اجتماع الامر والنهي

كما اذا علم وجود النجاسة على الثوب ولم يعلم موضعها فان الشرع حكم بوجوب غسل الجميع واما الشيخ المناط فانه ما الفرق بين هذه الموارد وغيرها
والجواب اما عن الاستقراء فممنوع لان الموارد الاربعة لا يبلغ حد الاستقراء لا سيما الكثرة الموارد في تحققه سلمنا ولكن لا دليل على اعتباره سلمنا ولكن
انما يتم في الموارد التي تم فيها الاطلاق ومنه يعلم الكلام في تنقيح المناط السادس بناء العقلاء على الاجتناب والجواب انه خفي لا يرانا
يعلم بالنسبة الى ما سلم منافيه الاطلاق المتقدم كالخبر لانه على طبق شمول الاطلاق السابع الاخبار الظاهرة كما نقول عن الجبن في اراضي المشركين
الى والجواب عنه ايضا انه انما يتم بالاضافة الى ما تم فيه الاطلاق الثامن الاخبار الدالة الاحتياطية والجواب عنه قد مر مع ضعف السند والدلالة
التاسع ان المقتضي للاحتياط موجود والمانع مفقود فيجب ان يؤثر والجواب انه يسلبه سيما الاطلاق المتقدم حجة المبيحين للكل وجوه
الاول الاصل اي اصالة البرائة والمانع [illegible] واما الاطلاقات اما غير شاملة لمثل محل النزاع او شاملة ولكن القرينة العقلية وهي قبح تأخير البيان
عن وقت الحاجة تقيدها [illegible] الاستصحاب وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر الثالث الاخبار العامة كصحيحة
عبد الله بن سنان كل شيء فيه حلال وحرام الخ الرابع الاخبار الخاصة المختصة بالشبهة المحصورة منها صحيحة ابي عبيدة عن الباقر في رجل اشترى
من السلطان الخ وصحيحة معوية بن [illegible] الخامس بناء العقلاء في صورة القطرة النازلة التي لم يعلم انها اصابت الثوب او الارض السادس مقايسة
الشبهة المحصورة بالشبهة غير المحصورة فكما يجوز في غير المحصور فكذلك في المحصور لعدم الفرق بينهما واما ما ذكروه من الفرق بين لزوم العسر في غير المحصور
دون المحصور وان ارتكاب جميع المحتملات ممكن ومتحقق عادة في المحصور فيحصل اليقين بالتناول الحرام والنجس دون غير المحصور ففاسد اما الاول
فلان النسبة بين لزوم العسر وغير المحصور عموم من وجه فقد يكون غير محصور ولا يكون عسرا وقد يكون عسرا ولا يكون غير محصور وذلك كما اذا كان محصورا
فان اجتناب الثوبين اللذين اصابهما نجس قد يكون عسرا كما لو [illegible] الملبس احدهما في البرد ايام الشتاء ووقوع المطر وايضا لزوم العسر
لا يثبت الطهارة بل يرفع التكليف بالاجتناب واما الثاني فلان امكان ارتكاب جميع المحتملات في المحصور لا يوجب الحكم بوجوب الاجتناب
عن الجميع ولا يوجب حصول اليقين باستعمال الحرام لمن لم يستعملها جميعا والجواب عن الاول ان الاصل وان كان بمكان الا ان المرفوع الوارد
الادلة الدالة على القول بالاحتياط ثابتة بعد واما ما ذكره من منع الاطلاق فهو خلاف ما عليه العرف وما ذكره من دعوى وجود القرينة العقلية
ففيه انه انما يتم في الاحكام والموضوعات الشرعية والموضوعات اللغوية اذا كانت صعبة [illegible] كالاناء والغناء واما السهلة والموضوعات
العرفية فلا [illegible] وما ذكره من شرطية التكليف بالعلم التفصيلي والا لكان قبيحا ففيه ان القدر الثابت هو شرطيته بالعلم بالمعنى
الاعم لا غير وعن الثاني اولا ان المراد من اليقين والعلم اعم من الاجمالي والتفصيلي وهو هنا حاصل ولكن في هذا نظر لان الظاهر من الاخبار في
النسبة هو قوله انه هو المتعهد [illegible] وهو لا يكون الا بالعلم التفصيلي للتلازم وثانيا ان العلم واليقين في تلك الاخبار في مقابل الشك
والوهم والظن فهو انما يتم في البدويات الغير المسبوقة بالعلم الاجمالي وثالثا انه معارض بالاطلاقات الدالة على وجوب الاجتناب عن النجس
والنسبة بينهما عموم من وجه ومادة الجمع هو صورة حصول العلم الاجمالي فمقتضى الاطلاقات وجوب الاجتناب ومقتضى تلك الاخبار عدم الوجوب فلا بد
الى المرجحات وهي مع المحتاطين لذهاب المعظم سلمنا ولكن المرجع هو الاصول العملية ففي الاستقلالات المستقلة كالاكل والشرب
الاصل البرائة وفي المرتبطات الاصل الاشتغال ولكن في هذا نظر لان الاصل في المرتبطات ايضا البرائة لانه متحقق لموضوع الابراء
فاذن الجواب المعتمد هو الثاني وعن الثالث قد مر سابقا من ظهور الرواية بقرينة فيه حلال وحرام [illegible]
والتحقيق ولو سلم فلا يغني الفرائه الى المحصور وغير المحصور بل البدويات ولو سلم فلا يغني الفرائه الى المحصور وعن الرابع بحمله ومجملا انا لا نمنع
دلالته مع صحيحه حصول العلم الاجمالي وعن الخامس انه مثل في الخبر لا كلية كما تقدم ايضا وعن السادس ان الفرق بين المحصور وغيره
من وجوه ستة الاول منها ما تقدم من لزوم العسر في غير المحصور دون المحصور وامكان ارتكاب الجميع في المحصور دون غير المحصور والثالث حصول
الظن بالطهارة او الحلال في صورة غير المحصور بخلاف المحصور والرابع كثرة موارد المحصور وغلبة الحلال وقلة احتمال النجس والحرام وقلة
المحصور وعدم احتماله الخامس عدم شمول الاطلاقات لغير المحصور بخلاف المحصور السادس الاجماع على الفرق وما اورده الميرزا على الوجهين
الاولين ففيه ان ما اورده على الثاني فهو وان كان حقا الا ان ما اورده على الاول فاسد مردود وذلك لان المراد من لزوم العسر انما هو بالنسبة
الى النوع غير المحصور من حيث انه غير محصور وكثير بملاحظة الكثرة واما المحصور فلا من حيث انه محصور فلا فالكلام انما
هو بالنسبة الى ذاتيهما ~~[illegible]~~ لا الخارج ولا [illegible] في الغالب في النوع غير المحصور هو العسر والحرج بخلاف المحصور كالاكثر

واما غير المحصور فالمشهور بين الاصحاب البرائة وذلك لوجوه الاول عدم المقتضي لعدم تمامية الاطلاقات فيه الثاني الاخبار الخاصة كل شيء طاهر الثالث الاخبار
العامة كل شيء فيه حلال وحرام الخ الرابع الاخبار الخاصة الواردة في جوائز السلاطين ونحوه الخامس بناء العقلاء على عدم الاجتناب السادس لزوم العسر السابع الاجماع
ولكن الاول صحيح تام والثاني مردود بانه في مقابل الشك والوهم والثالث مردود بما مر في معنى الحديث والرابع مردود اولا بالمنع من كونه غير محصور لجواز ان يكون
محصورا كما يخبر عليه الميرزا حيث استدل بها على البرائة في المحصور وثانيا بانه لعله من باب حمل فعل المسلم على الصحة ونحوها كما يجيء على من استدل بها في الشبهة المحصورة
ايضا فتوجه اولا بالمنع من كونها واردة في المحصور لجواز ان يكون واردة في غير المحصور وثانيا سلمنا ولكن يمكن ان يكون من جهة حمل فعل المسلم على الصحة والخامس تام
اذ بناء العقلاء على عدم اعتبار العلم الاجمالي واما السادس ففيه انه ان اريد به مطلق العسر سواء كان مسببا من الكثرة ام لا ورد عليه انه في المحصور قد يتحقق فلا بد
من الحكم بالبرائة والطهارة وان اريد به ما كان مسببا من الكثرة ورد عليه ان لزومه حكمة لجواز ان يدفع الله عن الاشتغال كما لا [illegible] الموضوعة في البيت وان فتحت
الكلام في صورة الاضطرار والحاجة والضرورة فنقول مثل ذلك في المحصور ايضا بقي الكلام في تحديد المحصور وغير المحصور وفيه مسالك الاول ما سلكه
المحقق الكركي في كتاب النكاح من شرح القواعد وهو ان المحصور في اللغة ما يمكن ان يحصر ويعد وغير المحصور ما لا يمكن ان يحصر ويعد ثم قال كل ما علم كونه محصورا
او غير محصور فلا اشكال وكل ما شك فان غلب على الظن الحاقه باحدهما فذاك والا عمل فيه بالاستصحاب وفيه اولا ان النقل خلاف الاصل وثانيا ان الكلام ليس في
اللفظ بل في اللب لعدم وروده في الكتاب والسنة وثالثا انه مبني على حجية الظن في الموضوعات العرفية وهو باطل الثاني ما سلكه بعض من ان المناط
في الشرع لزوم العسر والعدم فان استلزم العسر فهو غير محصور والا فهو محصور وفيه ما مر من الايراد الثالث ما سلكه بعض وللمحقق الاردبيلي الخ وهو ان
المحصور في الارض [illegible] وغير المحصور فلا وفيه اولا انه اخص لعدم شموله للاعداد والارقام والاواني [illegible]
بالمكان [illegible] المساحة وثانيا انه ليس هناك علم اجمالي بخلاف محل البحث فلو فرض حصول العلم الاجمالي بوجود الماء في الزائد عن المساحة المذكورة وجب
الرابع ما سلكه بعض كالشيخ على ما نقل عنه وهو ما جرى الصوت الصادر من الشخص المتوسط على المنارة المتوسطة وغير المحصور ما لا يكون كذلك
الا المحصور
وفيه انه لا دليل عليه

كما في المروي عن النبي صلى الله عليه وآله قلت مه يا فلان ان لك بمنزلة لقمان الحكيم سله فانه نبيك فقال الرجل يا لقمان يا عبد الله اليس زعمت انك تصوم الدهر فقال نعم فقال رايتك في اكثر ايامك تاكل فقال اليس حيث تذهب الى اصوم الثلثة من الشهر وقال الله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فقال اليس زعمت انك تحيي الليل فقال نعم الحديث

ومن ذلك ما ورد في الاخبار الكثيرة في مقام الرد ليس حيث تذهب وكذا وكذا فلو لم يكن كل ما ذكر كثير من ذلك فان قلت دلالة هذه الاخبار على تلك

الدعوى ممنوعة وذلك لجواز ان لا يكونوا قاطعين معتقدين بل ظانين او شاكين او متوهمين قلت هذا خلاف الظ فلا يلتفت اليه ولو سلم فلا ريب انهم

في الاغلب كانوا معتقدين وجازمين فتدبر **الثانية** لا اشكال في كون العلم حقيقة في القطع من التقسيم الثلاثي و هل هو حقيقة في العادي منه ايضا

اما بطريق الاشتراك اللفظي او المعنوي اولا فيه احتمالان ولكن الاقرب هو الاول لعدم صحة السلب ~~ولان الاستعمال غالب في التعلق في القدر المشترك~~ ولكثرة في كلام

العرب كذا احتج له في القوانين وفيه منع وعليه فهل هو بطريق الاشتراك المعنوي او اللفظي فيه احتمالان ولكن الاظهر هو الاول وللاصل وتبادر القدر المشترك

~~ولكون غالب الاستعمال فيه~~ وعدم صحة السلب عن العاديات ولان اللفظ غالب الاستعمال في القدر المشترك وقد ثبت في مقامه ان الاستعمال الغالب من علائم الوضع

فتدبر اذا تقرر ذلك ففي هذا التقسيم احتمالات الاول انا نرى ان بعض العلماء يحصل له العلم بشيء ولا يحصل للاخر مع تساويهما في الفضل والكمال وذلك كما

في مسئلة اجتماع الامر والنهي فانه ربما يقطع بعضهم بعدم الجواز مثلا ويتوقف الآخر فهذا العلم الحاصل للشخص المزبور لا يدخل في شيء من القسمين و امتياز عنه بعض

مع يجز بان ذلك انما هو الثبوت المتيقن و انتفاء المانع في حق العالم وعدمه في حق المتوقف لشبهة حصلت له وذلك لا ينافي دخوله تحت احد القسمين

فتدبر **الثاني** ربما لا يحصل لاحد من العلماء العلم بشيء ويحصل للآخر العلم بخلافه و هذا القسم مع كثرته ليس بقطعي ولا عادي وامتياز عنه بان

المقسم في التقسيم اما خصوص العلم المطابق للواقع او الاعم منه ومن **الجهل المركب** فان كان الاول فلا غبار على التقسيم لان هذا القسم من افراد الجهل المركب

و هو خارج عن اصل المقسم وان كان الثاني ... فكذلك لظهور ان الجهل المركب لا يندرج تحت شيء من القسمين مع انه من اقسام العلم ايضا

لكن نقول ان التقسيم ناظر الى الغالب وفيه نظر **الثالث** ربما يحصل للشخص في زمان قاطعا بما يشير ثم يصير في زمان آخر شاكا فيه او عالما بخلافه و هذا لا يكون

شيئا من القسمين فالظاهر ان ما ليس بكائنه او ناظرا الى الغالب ولا بد من الالتزام بانه ليس بعلم والجهل كما ترى وامتياز عنه ايضا بمثل ما تقدم فتدبر **واما الفائدة**

الرابعة فالكلام يقع في مقامين ~~الاول في صحة التقسيم ... والثاني في صحة التقسيم ... اما الاول فلا ريب~~

في عدم صحته وذلك لانه انما يعقل حيثما امكن التخلف بالتخصيص او التقييد ولكان قابلا للورود عليه ومحل البحث ليس بقابل لورودهما عليه ومن عارض على

صحة اوجب التخصيص والخروج عن مقتضاه والادلة الى التناقض ولكن في هذا نظر لامكان القطع فيه من وجوه الاول انه لو صح ذلك ذهب لا ارتفع وجوب

التقية من البين والتالي باطل اما الملازمة فلان العلم على الفرض يجب الاخذ به بحيث لا يقبل التخصيص في محل التقية واما بطلان التالي فلوجوب

العدول عن مقتضاه والخروج عن المعلوم الواقعي الى ما عداه بالاجماع والضرورة **الثاني** انه لو صح ما ذكر للزم ان لا يصح التمسك بقاعدة نفي الحرج في قبال

دليل ثابت والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلانه ربما يحصل العلم بالواقع ولا يكون مثبتا بواسطة القاعدة المذكورة

وذلك كما في الاستنجاء في الخزف بالانفعال في ملاقاته مع العفو لقاعدة نفي الحرج كماء الممنوب الملاقي للمعتبر فتدبر **الثالث** انه لو كان كل

للزم ارتفاع التخيير من البين واذا ارتفع التخيير ارتفع التعارض بين المصلحتين والتالي باطل اما الملازمة فلان الاخذ بالعلم متعين على الفرض فمن عينيه

واذا ما وقع التعارض بين المصلحتين ولم يكن المرجح في البين صار الاخذ به تخييريا والظاهر كونه عينيا فتدبر **واما المقدمة الخامسة** فاعلم انه

لا اشكال كما لا خلاف في ان مسئلتنا هذه وما ماثلها ليست من المسائل الفرعية العرعية سواء فسر بما من شانه ان يؤخذ من الشارع وان لم يؤخذ او بما اخذ منه وان

لم يكن من شانه وذلك لكون الباء للتبعيض وبعض مسائل التوحيد او بما اخذ منه وكان من شانه كوجوب الصلوة والزكوة وسببية اليد والفراش ونحوهما اما على الاول

فلعدم دعاء الضرورة والحاجة الى بيانها واما على الثاني فلعدم اخذها منه واما على الثالث فلان انتفاء فرد من المركب يوجب انتفاء المركب ولكن في هذا نظر لان

الكتاب والسنة متعرضان منه اما الكتاب فكقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حيث يدل بمنطوقه ومفهومه كما افاده بعض مشايخ دام ظله

في الدرس على حجية العلم سواء كان المراد من اهل الذكر خصوص الائمة كما في جملة من التفاسير او مطلق العلماء واما السنة فكقوله في خطاب المذكورين الى

اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا وان جائكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وكالصادق في جواب هشام بن سالم ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا

ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون والصادق الآخر لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى والقول بان كلا من الآية

والاخبار غير مسوق لافادة ذلك المدعى بل الآية مسوقة لايجاب السؤال عند الجهل تعبدا سواء حصل به العلم ام لا والاخبار لتحصيل العلم ليس الا

لزم التكليف بما لا يطاق لان تحصيل العلم ليس امرا اختياريا حتى يؤمر به بل اضطراري ربما يحصل وربما لا يحصل فلا امر به والحال هذه مستلزم لما ذكر من التكليف

بما لا يطاق والاخبار مسوقة لافادة لزوم التوقف عند عدم العلم و هو اعم من لزوم الاخذ به عند حصوله وعلى تقدير التسليم هو عند التحقيق غير معتبرة لكون

المسئلة من المسائل الاصولية اما اجتهادا وتقليدا غير وجيه لما سيظهر انشاء الله ان الاخير على تقدير التمامية لا يرفع اصل الشبهة الآن ان يقال ان

البيان مع عدم الاعتبار لغو لا يصدر عن الحكيم ولكن في هذا نظر لجواز ان يكون الفائدة التنبيه والارشاد كما لا يخفى وانما الاشكال والملازمة

الواقع و هي لا ثانية ... في نظر ناصب المذهب و معتقده كما لا يخفى منهم

في ذكرها من المسائل الاصولية او الكلامية فقيل انها من المسائل الاصولية وهو اختيار بعض مشايخنا دام ظله وقيل انها من المسائل الكلامية وهو اختيار الفاضل المعز
طاب ثراه وهذا وان لم يكن صريحا في كلامه لكن اراده على ما نصه الا انه لازم مقالته هو باللزوم البين لا الخفي فانه جعل مسئلة حجية الظن من المسائل الكلامية
فاذا كان حجية الظن عنده كذلك فالعلم بالطريق اولى ولكن تنقيح المناط في البين واتحاد طريق المتكلمين موجود بلا ريب ومين ويظهر اثر الخلاف في
امور منها في الرجوع الى المدارك فان لكل مدارك مخصوصة يجب الرجوع اليها عند الحاجة ومنها في صحة الاعتقاد على الظن والعدم على بعض المذاهب فتم ومنها
في النذور والايمان وان كان الغرض لبيان الغاية فان من نذر درهما او حلف لمن كان عالما بمسئلة من المسائل الاصولية فانه يعطي على من كان عالما
بحجية العلم على القول الاول ولا يعطي على القول الثاني ولو فرض انعكاس نذر الناذر انعكس الحكم ولكن في هذا نظر لاصالة القدح في التفرع على القولين
بدعوى الانصراف الى غيره فتم للاول وجوه منها انه لو لم يكن من المسائل الاصولية لما دون في الكتب الاصولية والتالي باطل فالمقدم مثله والقول بانه
وقع من باب الاستطراد غير وجيه لكونه على خلاف الظاهر والجواب اما اولا فبالمنع من دلالة مجرد الذكر والتدوين على ذلك والا لزم ان يكون جميع المطالب اللغوية والمطالب
العقلية من اجتماع الامر مع العلم بانتفاء الشرط واجتماع الامر والنهي وتاخير البيان عن وقت الحاجة ونحوها من المسائل الاصولية وليس كذلك ولكن في
هذا النظر لان الاصل فيما يذكر في كتب الاصول من المطالب ان يكون من المسائل الاصولية الا ما وقع التنصيص والوفاق على خروجه فتم واما ثانيا فلانه
على تقدير التمامية انما يفيد الظن واصل المسئلة من المسائل التي يطلب فيها العلم لا الظن فتم ومنها انه لو لم يكن كذلك لما كان مبنى للاحكام الشرعية الفرعية
واللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فواضح واما الملازمة فلان البحث عن كون الشيء مبنى للاحكام الفرعية من خواص المسائل الاصولية و
والجواب اما اولا فبالنقض بحجية العقل فانها مع كونها من المسائل الكلامية قد ادرجت في الكتب الاصولية فانه مبني على الحسن والقبح وهما من المسائل
الكلامية ويؤيده ذكر علماء اهل الكلام في الكلام فتم واما ثانيا فبالنقض بحجية الاجماع من باب اللطف كما هو احد طريقي الشيخ الى انه فانه من المسائل
الكلامية جدا ويؤيده التقدير منهم في الكتب الكلامية ومع ذلك فقد ادرجوه في الكتب الاصولية فتم واما ثالثا فبالنقض بالمسائل المتقدم اليها
الاشارة التي هي من المسائل الكلامية بلا تامل ولنبه فتم ومنها انه لو كان من المسائل الكلامية لوقع التعرض له في واحد من الكتب الكلامية واللازم
باطل فالملزوم مثله والجواب اولا المنع من الملازمة اذ رب مسئلة لا يقع التعرض لها في علمها اما للابتذال والبداهة واما لكونها من المسائل الفرعية
التقليدية الجلية وثانيا المنع من بطلان اللازم لوقوع التعرض منهم كما في مسئلة التحسين والتقبيح ووجوب شكر المنعم فانهما مبنيان على الادراك
العلمي فتم وللثاني ايضا وجوه الاول انه لا ريب في انه كما يجب على الخاص والعام تعيين الامام بعد سيد الانام في جميع الايام والاعتقاد به كذلك يجب
تعيين المرجع والمتبع حال غيبته المنقطعة طريق العلم او المظنة وهما من نحو ان الاول من المسائل الكلامية الراجعة الى البحث عن احوال المبدء و
والمعاد فكذا الثاني الثاني ان موضوع علم الاصول منحصر في الادلة المعروفة اعني الاجماع والعقل والكتاب والسنة وظاهر ان محل البحث ليس شيء منها الا
كما لا يخفى الثالث انه لو كان محل البحث من المسائل الاصولية لشمله تعريف العلم وهو العلم بالقواعد الممهدة الخ والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما
بطلان التالي فلظهور ان المسئلة ليست من القواعد الممهدة بل ربما لا يكون ... لا يوجد له عنوان في كتب الاصول اصلا الرابع انه لو كان
كذلك لشمله تعريف الاجتهاد واللازم باطل اما الملازمة فواضحة واما بطلان اللازم فلان الظاهر من المضاف اليه وهو الفقه ليس الا العلم بالاحكام
الشرعية عن الادلة الاربعة المعروفة ولا ريب ان هذا باب الاضافة الى ذلك اما مبين العدم او مقرا اجمال الخامس انه لو كان كذلك لصح البحث عن حجية
العلم والعدم والتالي باطل اما الملازمة فلان موضوع علم الاصول هو الدليل فلا بد ان يكون البحث عن عوارضه بعد ثبوت الدليلية والحجية ويكون على البحث
عن الدليلية والحجية مفروغا عنه واما بطلان التالي فواضح فلا بد اذن من ان يكون البحث عن الحجية من مسائل علم الكلام او توابعها لا الاصول والجواب
عن الاول من وجهين الاول ان المسئلة لا اختصاص لها بحال الغيبة بل جارية في حال الحضور ايضا وعليه فلا دلالة له والثاني انه لو تم لاقتضى ان
لا يكون مسئلة حجية الكتاب والاجماع وخبر الواحد ونحوها ايضا من المسائل الاصولية وهو معلوم البطلان وعن الثاني ايضا من وجهين الاول ان موضوع علم
الاصول هو الدليل ولا ريب ان دليل الفقه لا ينحصر في الادلة الاربعة عند الامامية وما يرشد لما تم من الاشتمال على الحصر في الاربعة فهو اما مبني
على الغالب او على ذكر الادلة المجمع عليها نوعا او على رجوع بعض الى بعض على ... فيها والا فلا تام مشكل جدا لانه يستلزم احد المحاذير الثلثة
اما تكثر الموضوع مع تكثر المسائل وحيث يكون لكل مسئلة مسئلة ممتازة عن الاخرى امتياز علم عن علم لو كان المراد منه ان لكل واحد من هذه
الاربعة موضوع لذلك العلم مع انه من البين ان موضوع العلم واحد واما تكثر الموضوع بعد اعتبار جميع الاربعة مع وحدة المسائل لو كان المراد منه

ومنها ان [illegible] الاصول من المسائل الاصولية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اصل اختلفوا في ان النهي في العبادات والمعاملات كما اذا قيل لا تصل في الدار المغصوبة ولا تبع بيع كذا هل يدل
بالدلالة المعتبرة عند اهل اللسان زيادة على الحكم التكليفي وهو الحرمة على الحكم الوضعي وهو الفساد ام لا على اقوال وتحقيق الكلام فيه يتوقف
٣٩ على رسم مقامات وهي اثنى عشر الاول في تعريف العبادة والمعاملة وتشخيص موضوعهما المستنبط فنقول ان للعبادة في الاصطلاح معنيين
احدهما وهو الاطلاق النادر ما يشترط فيه الامران كونها من الامور المخترعة وكونها بحسب الصحة موقوفة على النية والمعاملة على هذا ما لا يشترط
فيه الامران سواء انتفى فيها كلا الامرين او احدهما اما الاختراع دون النية او النية دون الاختراع وهذا المعنى قد وجدناه في
الاصول في موضعين من كتبهم احدهما بحث الصحيح والاعم حيث قالوا الفاظ العبادات هل هي اسام للصحيحة او الاعم والثاني قولهم ان
الاحكام باسرها سواء كانت تكليفية او وضعية توقيفية واما الموضوعات فان كانت من قبيل العبادات فهي ايضا توقيفية والا
فالمرجع هو العرف واللغة والثاني انها عبارة عما يحتاج صحتها الى النية والمراد بالنية هنا قصد التقرب لا معناه اللغوي
وهو القصد والالتفات والا لم يحصل التميز لوجود هذا المعنى في غيرها ايضا من المعاملات والرياء والسمعة والمعاملة على هذا ما لا يتوقف
صحته على النية ثم ان النسبة بين المعنيين للعبادة عموم مطلق لصدق الثاني على كل ما صدق عليه الاول من غير عكس وكذا النسبة
بين المعنيين للمعاملة عموم مطلق ايضا لكن بعكس الاول فان المعنى الاول للمعاملة اعم من معناها الثاني والنسبة بين المعنى الاول
للعبادة والمعنى الاول للمعاملة وكذا المعنى الثاني التباين الكلي لان العبادة لاجل انه سواء كانت مخترعة ام غيرها موقوفة على نية
القربة بخلاف المعاملة والنسبة بين المعنى الثاني للعبادة والمعنى الاول للمعاملة عموم مطلق لصدق الثاني على كل ما صدق عليه
الاول من دون عكس وبين المعنى الثاني للعبادة والمعنى الثاني للمعاملة التباين الكلي فتم ثم لا يخفى ان تعريف
كل منهما بما عرفت تعريف لهما باللازم وعليه فاللازم عليهم اما الغفلة او التحكم وذلك لان من العيان الغني عن البيان ان للازمهما الزام
ليس منحصرا فيما ذكر اذ من اللوازم المباشرة بالنفس وعدمها فان كان التخصيص مع الاشتراك فاللازم هو الثاني لعدم المرجح وان
كان مع عدمه فاللازم هو الاول وفيه انا نختار الشق الاول قولكم انه ملزوم للتحكم لعدم المرجح قلنا فاسد لوجود المرجح وهو عدم لزوم
الانتقاض طردا وعكسا على هذا التقدير بخلاف التعريف بالمباشرة بالنفس فانه ينتقض طردا بمثل النكاح حيث انه لا يقبل النيابة
والتولية مع انه لا يكون من العبادة في شيء ولكن في هذا النظر لانه انما يتم لو كان المراد من النكاح الوطي واما اذا كان المراد منه العقد
كما هو المشهور والتحقيق فلا فتم وينبغي التنبيه على امور الاول ما ذكره القوم من اطلاق المعاملة على ما يقابل العبادة بالمعنى الاول اطلاق
مجازي لكونه خلاف المتبادر وجائز السلب ولانه لو كان كذلك للزم ان يكون مثل تعظيم العلماء وتعظيم الشعائر والركوع والسجود
ونحوهما من العبادات التعبدية من المعاملات وهو معلوم البطلان اذ كثيرا ما يكون الشيء الغير المخترع عبادة وذلك كالانشاء الذكرها
وربما يكون الشيء المخترع معاملة وذلك كالفاظ المعاملات باسرها على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها وكونها من المخترعات الثاني
اعلم ان بعض الفضلاء بعد ان عرف العبادة بما عرفناه ثانيا قال وبعبارة اخرى ما لم يعلم انحصار المصلحة فيه في شيء اما بان لا يعلم
اصلا او علم في الجملة والمراد من الشق الاول الواجبات التعبدية كالصلوة التي لا يعلم مصلحتها اصلا والمراد من الشق الثاني الواجبات
التعبدية التوصلية وذلك كالوضوء الذي علم مصلحته في الجملة انه الامر التوصل الى الصلوة وفيه نظر اما اولا فلان جعل ذلك عبارة اخرى
عن الاول يشعر بل كاشف عن انهما مترادفان او متساويان وانما الاختلاف في الالفاظ والتعبير من حيث الظهور والخفاء
مع انه في غاية الفساد واما ثانيا فلانتقاضه بالمستقلات العقلية من الواجبات النفسية التعبدية وذلك كالاحسان
ونحوه فان العقل يدرك المصلحة فيه بلا انحصار واما ثالثا فلانتقاضه ببعض الواجبات الشرعية كوجوب الجهاد فانه
بخلاف الاول

فان المصلحة فيه ليس الا حفظ بيضة الاسلام وهو معلوم جدا بخلاف الاول واما ثانيا فلان جعل ذلك عبارة
اخرى عن المعنى الاول انما يصح اذا كان التعبير الثاني اوضح من الاول ومن الواضح ان الامر بالعكس فتدبر الثالث اعلم ان القوم
ذكروا لكل واحد من الواجب التعبدي والعبادة والواجب التوصلي والمعاملة احكاما مخصوصة بها لمميز كل منهما عن الاخر وذلك
كوجوب نية التقرب في العبادات دون المعاملات ووجوب المباشرة بالنفس في العبادات في العبادات دون المعاملات
وعدم جواز الاجتماع مع الحرام في العبادات والتعبديات دون المعاملات وما ذكروه جيد غير ان الاخير لا يصح على
اطلاقه اذ النسبة بين الواجب والحرام اما عموم من وجه او عموم مطلق فان كان الاول فقد عرفت في المسئلة السابقة ان جملة من القول
على الجواز وان كان الثاني فيجيئ ان جماعة من علماء الاصول على عدم الجواز كما لا يخفى المقام الثاني في تحقيق الموضوع العرفي
وبعبارة اخرى في انه اذا ثبت وجوب شيء وشك في كونه عبادة حتى يتفرع عليه احكام العبادة او معاملة حتى يترتب عليه
اثار المعاملة فهل الاصل يقتضي كونه عبادة او معاملة فنقول الكلام في تحقيق ذلك يقع في مقامين الاول في تاسيس الاصل
العملي والثاني في تاسيس الاصل اللفظي اما الاول فنقول اذا ثبت وجوب شيء وشك في كونه تعبديا او توصليا فمقتضى
اصالة الاشتغال كونه تعبديا فيجب فيه نية القربة وساير احكامه لانه لو اتى بالواجب المزبور من دون نية القربة يصير شاكا في
برائة الذمة منه بخلاف ما اذا اتى به فانه يصير قاطعا بذلك والحاصل ان هذا الشك راجع الى الشك في الشرطية او الجزئية وقد عرفت
ان الاصل فيه هو الاشتغال ولا معارض له من الاصول عدا البرائة وقد عرفت مرارا ان الاشتغال مقدم على البرائة ولكن ينبغي
ان يعلم ان اصالة الاشتغال انما ينفي خصوص احتمال التوصلية الصرفة والتعبدية والتوصلية المستقلتين من الصور الاربع واما
تعيين خصوص التعبدية الصرفة او الارتباطين الارتباطين من التعبدي والتوصلي فلا يستفاد منها فيتمسك فيهما واما الثاني
فالكلام فيه يقع في مقامين الاول في الاوامر العرفية والثاني في الاوامر الشرعية اما الاول فالحق ان الاوامر العرفية كلها
توصليات محضة لصدق الامتثال بدون نية القربة لحصول الغرض على الفرض ومن ثم لا يذكر مع الاتى المخل بالنية بالاتيان به
ثانيا مع النية كما لا يخفى واما الثاني فالحق ان الشرع كالعرف في مطابق لهم في كون جميع اوامره توصلية محضة وذلك لادلة
التطبيق من مثل قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقوله صلى الله عليه وآله في الحديث المشهور ان الله تعالى اجل من ان يخاطب احدا
ثم هذا الاصل مطرح بالنسبة الى صالح ام لا بل انقلب في الشرع التحقيق انه انقلب وذلك للاخبار الكثيرة الحاصرة لصحة الاعمال
بالنيات والنافية لها بدونها كقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بالنية لا يقال نمنع كون المراد من النية هنا معناها
الشرعي وذلك لجواز ان يكون المراد معناها اللغوي وهو القصد والالتفات لانا نقول هذا فاسد اما اولا فلانه من قبيل توضيح
الواضحات واما ثانيا فلان شان العصوم ليس بيان مثله واما ثالثا فلان العمل الموقوف على تلك النية لا يكون تعبديا و
لا توصليا اما الاول فلعدم كفاية هذه النية فيه اجماعا واما الثاني فلعدم اشتراطه وتوقفه على هذه النية ايضا كما لا يخفى
وللايات العديدة منها قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الخ ولا يقال ان ظاهر الاية شموله للاوامر التوصلية ايضا فيدل
على وجوب النية فيها ايضا مع انه خلاف الاجماع وعليه فيجب صرفها من الظاهر الى تقصير محله لتعدد المجاز وعدم الاقربية الى البين
لانا نقول نعم ولكن نخصصها بغير التوصليات لان التخصيص اولى من التجوز والاضمار فان قلت انه ملزوم لتخصيص الاكثر لاكثرية التوصليات
قلت هذا ممنوع صغرى وكبرى فتدبر تنبيهات الاول قد توهم بعض ان الاصل في محل النزاع عند
الفاضل القمي هو التعبدية ايضا لقوله واحتياجها الى النية الخ وفيه انه ذكر وان كان حسن الا ان مذهبه في اللفظ غير معلوم
فربما يكون اللفظ عنده ظاهرا في التوصلية المحضة فيجب ان يعدل عن مقتضى الاصل وربما يكون على طبقه فلا يجب

العدول

يجب العدول وظاهر ان المناط انما هو الدليل الاجتهادي الكاشف عن الواقع بعد وجوده الثاني ان الاوامر الندبية كالاوامر
الوجوبية في جميع ما ذكر اصلا ودليلا الثالث اعلم ان ظاهر الاية المتقدمة اعني قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الخ
مناف للقواعد العدلية من ان الاحكام تابعة للصفات الكامنة وان دواعي الاحكام انما هي الصفات الكامنة فان الاية
بظاهرها يدل على انحصار علة الامر بالعبادة في النية وان الامر بها ليس الا ليعبدوه مخلصين له الدين والجواب ان الحصر اضافي في
قبال نفي الشرك وعبادة النجوم والاصنام وامثالها فلا تنافي منافاة اذن اصلا المقام الثالث في بيان معنى الصحة المضافة الى
العبادات والمعاملات والكلام فيه يقع في مقامين الاول في بيان معنى الصحة المضافة الى العبادات اعلم ان العلماء بعد الاتفاق
على تغير الصحة في المعاملات بما يأتي اليه الاشارة انشاء الله اختلفوا في معنى الصحة في العبادات على قولين احدهما ان الصحة فيها عبارة عن
موافقة المأتي به للشريعة وهو المحكي من المتكلمين والثاني انها عبارة عن اسقاط القضاء وهو المحكي عن الفقهاء والمراد بالقضاء هنا ما يعم
الاعادة وقد ذكروا لهذا الخلاف امرين احدهما الثمرة بينهما والثاني النسبة بينهما اما الاول فقالوا ان الثمرة بينهما تظهر فيما اذا نذر
درهما او دينارا لمن صلى بالطهارة الصحيحة فصلى زيد بالطهارة المستصحبة ثم انكشف الخلاف فعلى القول الاول جاز الاعطاء به
وبرئت الذمة وعلى الثاني لا يجوز ولا يبرء ذمته به واما الثاني فقالوا ان النسبة بين المعنيين عموم مطلق لصدقهما على الواقعيات الاختيارية
وصدق الاول بدون الثاني في الظاهريات الشرعية هذا خلاصة ما ذكروه في هذا المقام ولكن تحقيق الكلام في ذلك يقع في مقامات اربع
الاول في شرح مراد المتكلمين والفقهاء والثاني في بيان النسبة بين المعنيين والثالث في تحرير محل النزاع وكون المسئلة لغوية او عقلية
والرابع في تحقيق الحق وابطال الباطل اما الاول فاعلم ان لعبارة المتكلمين في تعريف الصحة محتملات احدها ان يكون المراد من
الموافقة هو الموافقة الواقعية ومن الشريعة ايضا الشريعة الواقعية وعليه فاطلاق الصحة على الصلوة مثلا يقع مراعى فان ثبتت الموافقة
الواقعية للشريعة الواقعية كانت صحيحة حين الاتيان وان كشف الفساد كانت فاسدة من اولها فالفساد حينئذ يكون ساريا لا طاريا
وثانيها ان يكون المراد الظاهريين منهما وثالثها ان يكون المراد من الموافقة الاعم من الواقعية والظاهرية ومن الشريعة خصوص الواقعية
وعليه فالفساد بعد كشف الخلاف يكون طاريا لا ساريا فيكون الصحة الحاصلة قبل الكشف باقية على حالها ورابعها ان يكون
الامر بالعكس وخامسها ان يكون المراد من الموافقة الواقعية ومن الشريعة الظاهرية وسادسها ان يكون بالعكس اذا عرفت ذلك فاعلم انه يظهر
من الفاضل القمي ان مرادهم من ذلك هو الاحتمال الثالث ولكن التحقيق خلافه بل مرادهم ليس الا الرابع والمدرك عليه امران الاول ان الثمرة التي
ذكروها لهذا الخلاف والثاني ظهور نفس التعريف في ذلك فان المتبادر من الموافقة ليس الا الواقعية بخلاف الشريعة فان الشريعة من الشرع وهو
بمعنى الطريق والشرع يقال سن وشرع لنا احكاما اي جعل ولا شك في صدق هذا المعنى على الظاهرية الشرعية ايضا واما الظاهرية العقلية
كالوضوء بالمغصوب معتقدا انه ماء مطلق ثم انكشف الفساد فلا يصدق عليه الشرع لا الواقعي الاختياري ولا الاضطراري ولا الظاهري الشرعي
بل ذلك انما هو من باب ان العمل بالمعتقد لازم وكذا العبادة عند الفقهاء احتمالات احدها ان يكون المراد من الاسقاط
الاسقاط الواقعي والثاني ان يكون المراد منه الظاهري والثالث ان يكون المراد منه الاعم من الواقعي والظاهري والمراد
منه الاول او الثالث فيه اشكال من الفراغ الى الاسقاط وظهوره في الواقعي ومن جعلهم الثمرة بينهما بعد كشف الخلاف وجعلهم النسبة بينهما
ايضا بعد كشف الخلاف وان الاكوان الشرعية والاصول التعبدية ابدال العلم وقائمة مقامه ولكن التحقيق هو الثاني فيكون اعم هذا
انما هو فيما قبل كشف الخلاف واما بعده فهل يكون الفساد ساريا او طاريا فيه اشكال ايضا ناش من استفادته من هذا اللفظ واسقاط
القضاء او من الخارج فان قلنا بالاول كان طاريا وان قلنا بالثاني كان ساريا ولكن التحقيق هو الثاني فيكون من قبيل دالين
ومدلولين لا دال ومدلولين واما الثاني فاعلم ان النسبة بينهما عموم من وجه لا مطلق كما توهموا انما مادة الجمع فقد عرفت من
الواقعيات الاختيارية واما مادة الفرق من جانب الاول فهي ما عرفت ايضا من الصلوة مع الطهارة المستصحبة مع كشف الخلاف وانه

والمادة الثالثة من طرف الثاني فكازالة النجاسة عن الثوب والبدن بالماء المغصوب فانه صحيح اي مسقط للقضاء عن الوجوب مع الاثم
مع انه لا امر بها وفيه ان الكلام في الواجبات التعبدية لا التوصلية والتوصليات الفرقية لا تكون من قبيل العبادات ولكالصلاة
وكالصلاة مع عدم النية على مذهب المرتضى فانه صحيح اي مسقط عن القضاء مع انه لا يكون مأمورا به وكالصلاة في الدار المغصوبة
على قول القاضي والرازي فانه صحيح اي مسقط للقضاء مع انه لا يكون مأمورا به لعدم الامر نظرا الى عدم جواز اجتماع الامر والنهي عندهما
وورود النهي بها وفيه ايضا ما لا يخفى واما الثالث فاعلم انه يحتمل ان يكون نزاعهم هذا في الثبات بان يقول المتكلمون ان الصحة المعتبرة
في العبادات الخارج بها المكلف عن العهدة ولا يترتب ان تقع العبادة عليها امر هذا المعنى ويقول الفقهاء لا بل هو هذا المعنى ويحتمل ان يكون
نزاعهم في اللفظ وعليه فيحتمل ان يكون في ثبوت الحقيقة الشرعية فيه فيقول المتكلمون ان لفظ الصحيح في العبادة حقيقة شرعية في
المعنى المذكور ويقول الفقهاء خلافه ويحتمل ان يكون في ثبوت الحقيقة المتشرعة ويحتمل ان يكون في العرفية الخاصة للعلماء ويحتمل
ان يكون في العرفية العامة والكل فاسد فلانه اما الاول لانه ان كان ينسب الى المتكلمين الا انه يوجب لفسد المذكور في
اما فساد هذه الثمرة او فساد قاعدة الاجزاء فان صح الكل لفسد الثاني وان صح الثاني فالاول بيان ذلك ان الاتيان بالمأمور به يتعين
على وجوه ثلثة احدها ما يعلم كونه مسقطا للقضاء والاعادة والثاني ما يعلم عدم كونه مسقطا عن القضاء والاعادة والثالث ما يشتبه
الحال ففي الصورتين الاوليين الفريقان كلاهما متفقان على الحكم ففي الاول بعدم القضاء وفي الثانية بالقضاء واما الثالثة فالمتكلمون
يحكمون بالصحة وعدم لزوم القضاء لكونه موافقا للامتثال والفقهاء يحكمون بالصحة وعدم القضاء ايضا لكون الامر مقتضيا للاجزاء اذ قد
مر في مسئلة الاجزاء ان المخالف فيه ليس الا بعض العامة كابي هاشم والقاضي عبد الجبار فلا يجوز ان يقال ان الفقهاء في تلك المسئلة ليسوا
بقائلين بالاجزاء ولا الى الثاني والثالث لعدم كونه من الالفاظ الكثيرة الدوران خصوصا في كلام الشارع فانه لا اثر له اصلا ولا الى
الرابع لنفقة الدواعي ولا الى الخامس لعدم الثمن لان شان المتكلمين ليس بيان المعاني العرفية العامة للالفاظ ولكن الحق هو الاخير
وذلك لان نزاع العلماء كالاستاد وغيره في مقام ترجيح احد القولين على الآخر يتمسكون بالتبادر في صحة السلب وعدمها ولو كان اصطلاحيا
لما كان لتعرض الترجيح بهذه الامور وجه وجلا لا بد من ذكر الثمرة على جميع الاحتمالات الخمسة فنقول تظهر الثمرة على الاحتمال الاول
في الاجزاء والعدم فعلى قول المتكلمين يحصل الاجزاء بعينه في صورة كشف الخلاف وعلى قول الفقهاء لا يحصل ويتفرع عليه ثمرة النذر
وغيره ولكن هذا كما عرفت انما يتم لو لم يجعلوا قاعدة الاجزاء كاشفة عن الصحة وسقوط القضاء والاعادة والا فلا لارتفاع الثمرة
في البين لان الفريقين كليهما على الصحة اما المتكلمون فلان الكاشف عنه عندهم هو نفس موافقة المأتي به للشريعة واما الفقهاء فلان
الكاشف عندهم قاعدة الاجزاء وتظهر على الاحتمال الثاني في مقام الحمل فان اللفظ محمول عند الاطلاق مجردا عن القرائن عند المتكلمين على
موافقة المأتي به للشريعة وعند الفقهاء على ما يسقط القضاء ويتفرع عليه ثمرة النذر التي ذكروها على الاشكال الذي فيه وعن بعض الفضلاء
انها تظهر في مثل قوله عم لا صلوة الا بطهور فعلى قول المتكلمين يجب ان يقدر لفظ كاملة بان يقال لا صلوة كاملة الا بطهور وذلك
لان ارادة الحقيقة متعذرة [illegible] وكذا نفي الصحة لانه مناف للمذهب اذ الفرض ان الصلوة مع الطهارة المستصحبة صحيحة صحيحة
بعد كشف الخلاف عندهم فلا بد من المصير الى اقرب المجازات وليس الا نفي الكمال وعلى قول الفقهاء يجب ان يقدر لفظ صحيحة بان يقال
لا صلوة صحيحة الا بطهور لان ارادة الحقيقة متعذرة فوجب المصير الى اقرب المجازات وليس الا نفي الصحة وفيه نظر لان اقربية المجاز
والعدم من الامور الاعتبارية العقلية لا دخل لها بعالم الالفاظ والصحة والفساد من الامور اللفظية لا دخل لها بعالم اللب
نعم لو قال المعصوم هكذا لا صلوة صحيحة الا بطهور لكان لما ذكره وجه فتدبر وكذا تظهر الثمرة على الاحتمال الثالث في مقام الحمل وفي
تفريع ثمرة النذر عليه اشكال يأتي في ايراد الاستاد ولا ثمرة على الاحتمال الرابع بالخصوص لان للعلماء جهتين جهة العرفية العامة
وجهة العرفية الخاصة ففي مثل المنذورات والايمان يحمل كلامهم ويتفرع الثمرة على الجهة الاولى وفي مثل المطالب العلمية المدونة في
الكتب لو ايقن المدونة يحمل على اصطلاحاتهم الخاصة وتظهر على الاحتمال الخامس ايضا في حمل الالفاظ على معناه الحقيقي عند الاطلاق

مثاره

وفي ثمرة النذر فانه يطرح على مذهب المتكلمين على الآتي بالصلوة مع الطهارة المستصحبة بعد كشف الخلاف واما على مذهب الفقهاء
ففيه اشكال ينشأ من ان مرادهم من الصحة ما هو صحيح حال الفعل فقط او حال الفعل وبعده معا في متن الواقع فان كان الاول يطرح
على التخلف المذكور لان صلوته حين الفعل كانت صحيحة فلا ثمرة ح وان كان الثاني فلا يطرح لعدم صحته بعد الفعل في متن الواقع وان
اشتبه مرادهم فالمرجع هو الاصول فيما اذا كان واجدا لمن كان صلوته صحيحة حال الفعل وبعده معا ومن كان صلوته صحيحة حين
الفعل فقط يطرح بالاول عملا باصالة الاشتغال وفيما اذا كان واجدا لها في اول الامر ثم صار فاقدا للفرد الاول يطرح على الفرد الثاني
عملا بالاستصحاب وفيما اذا كان غير واجد للفرد الاول في بدو الامر فلا يجب الاعطاء عملا باصالة البراءة للشك في اصل التكليف
وهذا نظير المطلقات المشككة فتدبر واما الرابع فاعلم ان النزاع ان كان في الحقيقة الشرعية او المتشرعة فالحق خلاف القولين
لعدم ثبوتهما وان كان في العرف الخاص فلا كلام اذ لا مشاحة في الاصطلاح وان كان في العرف العام فالحق مع الفقهاء وذلك للتبادر
وصحة السلب فيما اذا انكشف الفساد وثبت القضاء او الاعادة في المركوبة فانه يقال انها لا تكون صحيحة الآن اي لا يترتب عليه
آثار الصحة وما كانت صحيحة قبل ايضا هذا ما اختاره الاستاد والتحقيق خلاف القولين اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلان
الصحة امر نسبي فبالاضافة الى الامر الظاهري صحة ظاهرية وبالاضافة الى الامر الواقعي صحة واقعية فالحق التفصيل في ذلك كما
التفصيل في المقامات وما ذكرنا هو المطابق للعرف العام فانهم يقولون ان الصلوة مع الطهارة المستصحبة الآن اي بعد كشف الخلاف
فاسدة ولكن كانت قبل صحيحة هكذا افاده بعض الفضلاء وفيه منع فتدبر المقام الثاني في بيان معنى الصحة بالاضافة
الى المعاملات اعلم ان الصحة في المعاملات على ما ذكروه عبارة عن ترتب الآثار الشرعية عليه ومما ذكرنا من معنى الصحة في العبادات
والمعاملات يعلم معنى الفساد فيهما ايضا فالفساد في العبادات عبارة عن عدم كون المأتي به موافقا للشريعة او مسقطا عن الاعادة
والقضاء على الاختلاف المتقدم والفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب الآثار الشرعية عليه تنبيهات الاول حكي في الفوائد
عن الزبدة انه يمكن تعريف مطلق الصحة ولو كانت في العبادات بما عرف به الصحة في المعاملات اي ترتب الآثار الشرعية عليه لانه
معنى كلي عام يندرج تحته الصحة في العبادات والمعاملات كلتاهما لكن ينبغي ان يجعل بعض اجزاء التعريف وهو الآثار الشرعية في العبادات
على مذهب المتكلمين شيئا وهو موافقة المأتي به للشريعة وعلى مذهب الفقهاء شيئا آخر وهو ما لا يجب معه القضاء او الاعادة فعلى هذه
ثم تلقاه بالقبول فقال لا بأس به والتحقيق ان فيه بأسا شديدا اما اولا فلان تعريف الصحة بما ذكر وان كان صحيحا في المعاملات
على مذهب الكل وكذا في العبادات على مذهب الفقهاء ايضا لان الاعادة والقضاء من الآثار الشرعية الا انه لا يصح على مذهب المتكلمين
فلا يندرج تحت الآثار الشرعية اذ الظاهر من ترتب الآثار في العرف والعادة ما يكون متأخرا عن ذلك الشيء وهذا المعنى لا يصح على مذهب
المتكلمين لان الموافقة المذكورة لا تكون متأخرة عن الفعل بل هما متلازما الوجود في الخارج ومتقارنان فيه فهو في الحقيقة وصف من
اوصافه والوصف المقارن لا يسمى بالآثار المترتبة فتدبر واما ثانيا فلانه على تقدير التسليم نقول ان الموافقة المذكورة من الامور الحسية
العقلية الغير المجعولة [illegible] سواء كان معناه ما اخذ من الشرع او ما من شأنه ان يؤخذ وهو ثانيا في قولهم الآثار الشرعية واما ثالثا
فلان تعريف الصحة في العبادات بذلك خلاف المعروف من الخلاف المعروف بينهم فان نزاعهم انما هو في نفس معنى لفظ الصحة لا في
بعض الاجزاء والا لارتفع النزاع في مفهوم الصحة فتدبر الثاني اعلم انهم كما اختلفوا في معنى الصحة في العبادات كذلك اختلفوا في معنى
الصحة في الروايات والاخبار فعند القدماء لها معنى وعند المتأخرين لها معنى آخر لكن ينبغي ان يعلم ان الخلاف في ذلك راجع الى الاصطلاح
الخاص حيث ان الخلاف محل البحث لما عرفت الثالث صرح بعض ان القوم اختلفوا في معنى الصحة في العبادات دون المعاملات ولا وجه
في ذلك غير ظاهر فان كان السبب ان العبادة لما كانت مختلفة المراتب والمدارج دون المعاملة اذ لا تكون ذي مراتب فلا
صادق العبادات محل التوهم ذهب كل الى مسلك غير ان حال المعاملات في ذلك كالعبادات ايضا بلا فرق فانها

ايضا ذو مراتب وان كان غيره فيبقى الكلام في اثباته المقام الرابع في تأسيس الاصل في المشكوك من العبادات والمعاملات والكلام
فيه يقع في مقامين الاول فيما اذا كانت الشبهة في الحكم دون الموضوع والثاني فيما اذا كانت الشبهة والاشتباه في الموضوع دون الحكم اما
الاول فالكلام فيه يقع في موضعين احدهما ان يكون الشك في التكليف والثاني ان يكون الشك في المكلف به والاطراف اما الاول
فالاصل فيه الفساد اذ باصالة البرائة يرفع الامر التكليفي وباصالة التوقيف وحرمة التشريع يثبت الحرمة وبعدم وجود المقتضي
للصحة يحكم بثبوت الفساد واما الثاني فالاصل فيه ايضا الفساد اذ باصالة الاشتغال واستصحاب الامر واصالة حرمة التشريع
يثبت فساده وحرمته ووجوب اعادته وقتا وخارجا ولا معارض لهذه الاصول سوى اصالة البرائة وقد عرفت ان الاستصحاب
والاشتغال واردان عليها هذا هو الكلام في العبادات وكذا الكلام في المعاملات فان الشك فيها ايضا اما في التكليف او في الاطراف
والاصل في كلا القسمين الفساد نظرا الى اصالة التوقيف وحرمة التشريع وعدم المقتضي هذا ان كان المراد من الصحيح ما هو الصحيح عند
المتكلمين واما لو كان الصحيح عند الفقهاء فان كان مطابقا للصحيح المتكلمين فالحكم واضح وان كان مخالفا فيصير المرجع هو قاعدة الاجزاء
واما الثاني وهو ما اذا كانت الشبهة في الموضوع دون الحكم فله صور ثلث احدها ان يكون الشك في الزيادة كما اذا شك في زيادة
الركن وعدمها ولا اشكال ان مقتضى اصالة عدم الزيادة لكونه شكا في الحدوث العدم مع اعتضاده باصالة البرائة عن لزوم القضاء و
الاعادة ولا معارض لها سوى الاشتغال واستصحاب الامر وهما لا يصلحان للمعارضة لان اصالة عدم حدوث الزيادة استصحاب موضوعي
والاستصحاب والاشتغال استصحاب حكمي ومن المقرر تقدم الاول وان كان واحدا متقدما على الثاني وان كان كثيرا وثانيها
ان يكون الشك في النقيصة ولا ريب ان مقتضى الاصول الثلث الاشتغال واستصحاب الامر واصالة التوقيف وحرمة التشريع واصالة
عدم الاتيان كلها مطبقة على الفساد ولزوم الاعادة ولا معارض لها الا اصالة البرائة وعدم مقاومتها لها ظاهرة وثالثها ان
يكون الشك في التحريف بعد حدوث شيء ولا شك في ان الاصل عدم كون الشيء الحادث مبطلا وان كان لا يجري هنا لكونه
معارضا بالمثل لكون الشك في الحادث الا ان اصالة الاشتغال واستصحاب الامر جاريان فيكون حكم هذه الصورة حكم الصورة الثانية
كما لا يخفى فتدبر تنبيهات الاول اعلم ان الاوامر الندبية كالاوامر الايجابية في كون مقتضى الاصول فيها الفساد سواء كان الاشتباه
في الحكم او في الموضوع وسواء كان الشك في الاول في التكليف او الاطراف ففي صورة الشك في التكليف يرفع اصل الامر باصالة البرائة لان
الطلب من غير بيان قبيح ولو كان على وجه الندب وباصالة التوظيف وحرمة التشريع يثبت التحريم والفساد وفي صورة الشك
في الاطراف يرفع اصل الامر بالفرد الناقص باصالة التوقيف ويثبت الحرمة باصالة حرمة التشريع ولازمها الفساد وهكذا هذا
ولكن يشكل ذلك بقاعدة التسامح فان مقتضى الاصول في المشكوك فيه الفساد ومقتضى قاعدة التسامح الصحة والجواب اولا منع المنافاة
اذ اصالة البرائة انما ترفع الحكم الخاص لا الحكم العام وقاعدة التسامح انما تثبت الحكم العام وثانيا انه على تقدير التسليم نقول ان
قاعدة التسامح واردة على اصالة البرائة وساير الاصول فالصحة يستند الى الامر العالي لا الامر الخاص الثالث قد عرفت ان مقتضى
الاصل في الشك في الاطراف في الشبهة الحكمية العبادية والمعاملية هو الفساد وهذا على الاطلاق ليس بصحيح لا على مذهب
الاشتغال ولا على مذهب البرائة اما على الاول فلمنافاته لقاعدتهم من ان الاصل في صورة التعذر عن الفرد الكامل المتمكن
عليه والفرد الناقص معا في بدو الامر ثم صار بعد الزمان الفاصل فاقد الفرد الكامل دون الناقص لزوم الاتيان به والصحة
عملا باستصحاب الامر ويمكن الجواب بانه [illegible] اولا بتقييد ما ذكر بما عدا هذه الصورة من صور الشك
وثانيا ان الاصل انما يقتضي الفساد في محل الشك اذ التأسيس انما هو في محل الشك وهذا الموضوع غير ثابت في محل الفرض لوجود
الاستصحاب فلا شك واما على الثاني فلان مقتضى هذا الاصل فساد العبادة والمعاملة في الصورة المفروضة مع انه لقاعدتهم من
اصالة البرائة عن الخصوصية الزائدة الى لازمها صحة الفرد الناقص ويمكن الجواب عنه ايضا بوجهين احدهما منع الشمول
ودعوى

ودعوى الانصراف الى غير هذه الصورة والثاني ان المقام لا يكون من محل الشك حتى يقال ان الاصل يقتضي الفساد وذلك
لوجود اصالة البرائة وهي واردة على اصالة الفساد الثالث قد عرفت ان مقتضى الاصل في العبادات والمعاملات هو
الفساد وهذا الاصل اصيل يعتمد عليه الا ما يكون له وارد ونوعه في الشريعة يقتضي الصحة مطلقا واما الوارد
المتحقق في بعض الموارد فلا كلام فيه والتحقيق انه لا وارد نوعا في الشبهة الحكمية في العبادات مطلقا واما الموضوعية
ففي مثل الوضوء ونحوه الوارد ثابت فانه لا يلتفت الى الشك بعد الانصراف واما المعاملات فربما توهم الورود
فيها مطلقا اي سواء في الشبهة الحكمية او الموضوعية نظرا الى قوله تعالى احل الله البيع واوفوا بالعقود والمؤمنون عند شروطهم وسواء
كان في فعل نفسه او غيره نظرا الى ما ذكر وقاعدة حمل فعل المسلم على الصحة وتحقيق ذلك في الفروع انشاء الله المقام الخامس
في بيان مقتضيات الصحة واسبابها في العبادات والمعاملات فنقول الخطابات الشرعية اما متمحضة في جهة الوضعية وبعبارة
اخرى اما وضعيات صرفة كما في قولهم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل والمهر وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونظايرهما
او تكليفيات صرفة كما في قوله صلوا ولا تغصب بفرش في الدار المغصوبة وقوله احل الله البيع وقوله اوفوا بالعقود او اخبار بآيات دالة
على المصالح والمفاسد والمحبوبية كما في قوله الصلوة خير موضوع فمن شاء استكثر او قوله الصلوة قربان كل تقي اما القسم الاول فلا
اشكال في جواز الاجتماع مع النهي لعدم التضادية في مادة الجمع سواء كان النسبة بينهما عموما من وجه او مطلقا لان النهي انما يدل على التحريم
لا غير فلو وطي المرأة في حال الحيض المنهي عنه فانه يأثم ولكن يجب عليه الغسل والمهر ويستقر في ذمته وكذا لو ازال النجاسة من الثوب
والبدن بالماء الغصبي المنهي عنه فانه يصير يتطهر لكونه طهورا وان كان يعصي واما القسم الثاني فلا يصح في مادة الجمع للتضادية واما
القسم الثالث فيصح لعدم التضادية الا ان يثبت بالمنع من الجزئية في الصلوة في الدار المغصوبة فتدبر تنبيهات الاول اعلم ان عنوان
المسئلة بما ذكر لا يخلو عن اشكال اما اولا فلان المناط في الصحة والفساد ليس تحقق تعلق النهي بالعبادة والمعاملة وذلك للاعمية وعدم التضادية
[illegible] بل المناط انما هو التضادية واما ثانيا فلا يصح الا على تقدير الوضعية والتكليفية فكان اللازم ان يعنون هكذا النهي في العبادات
اذا كانت ثابتة بالخطاب التكليفي يقتضي الفساد ولا اما اذا كانت ثابتة بالخطاب الوضعي ايضا فالحكم بكون النهي في العبادات يقتضي الفساد
بقول مطلق لا وجه له وكذا النهي في المعاملات اذا كانت ثابتة بالخطاب الوضعي لا يقتضي الفساد لا مطلقا لان التضاد انما هو بين التكليفين
لا الوضعيين او التكليفي والوضعي والعبادة لا يلازم التكليفية حتى يقال ان النهي فيها يوجب الفساد دائما وذلك لامكان ثبوتها
من جهة الخطاب الوضعي دون التكليفي وكذا المعاملة لا يلازم الوضعية حتى يقال ان النهي فيها لا يوجب الفساد ولا يمكن حمله على الكناية
بان يراد من قولهم النهي في العبادات يوجب الفساد اي اذا كانت ثابتة من الخطاب التكليفي ومن قولهم النهي في المعاملات
لا يوجب الفساد اي اذا كانت ثابتة من الخطاب الوضعي وذلك للاعمية ومن شرط الكناية ان لا يكون اعم فتدبر واما ثانيا فلانه
سيجيء في بحث العام والخاص والمطلق والمقيد مسئلتان متشابهتان لمحل البحث احديهما مسئلة ما اذا ورد عام وخاص متنافيي الظاهر
وثانيهما ما اذا ورد مطلق ومقيد فلكل المرجع ما ذا وقد جعلوا المرجع في المسئلتين شيئا واحدا وهو تقديم الخاص وعلى هذا فالعنوان
المذكور لا فائدة فيه لاندراجه تحت احدهما وان كان الفارق في الاول من جهة كيفية التعارض والورود وانه لو ورد بيان او نسخ دون
اصل التعارض لكونه مسلما عند الكل وفي الثانية من جهة اصل التعارض وكيفيته معا والجواب [illegible] عن الاول ان المقصود
من هذا العنوان انما هو في دلالة النهي على الحكم الوضعي وهو الفساد ولا غير من غير ملاحظة الى شيء آخر كاصل التعارض وكيفية الورود
ولا في دلالته على الحكم التكليفي وهو الحرمة وذلك لانه قد مضى الكلام فيه سابقا ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضا الثاني قال البهبهاني
اعلى الله مقامه مقتضيات الصحة في المعاملات امران لا غير احدهما بيان الحكم الوضعي العرفي والثاني بيان الحكم التكليفي العرفي فذلك كقوله
احل الله البيع فان احل بمعنى اباح وهو حكم تكليفي وقوله تعالى اوفوا بالعقود فان اوفوا امر بوجوب الوفاء وهو حكم تكليفي

[illegible]

وللاول تجامع مع النهي اي لا يوجب الفساد وان اوجب الاثم والثاني لا يجامع النهي اي يوجب الفساد والوجه ان النهي في جنب الامر العام كالامر فيخصصه بما عدا مورد النهي فيبقى مورد النهي بلا مقتض للصحة فيقع فاسدا اما من جهة نفس النهي او من جهة الاصل ثم جعل ذلك عذرا للفقهاء حيث يقولون في المعاملات البيع كذا وكذا فاسد للنهي عنه في النصوص مع مصيرهم في الاصول الى منع دلالة النهي على الفساد واورد عليه الفاضل القمي اولا بان هذا انما يتم لو انحصر المقتضي للصحة بالحكم بالخطاب التكليفي نظرا الى اقتضاء الحكمين وبعبارة اخرى انما يتم لو انحصر المقتضي للصحة في مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع وهو ممنوع لوجود مثل قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه وضعي صرف لا افادة للنهي بوجه من الوجوه فكل مورد جرى فيه احل الله البيع واوفوا بالعقود جرى فيه هذه الرواية وهي ايضا من اسباب الصحة ومقتضياتها حيث يدل على تشريع خيار المجلس بالمطابقة وعلى صحة المعاملة بالالتزام فان الخيار فرع صحة العقد والا لم يحتج الى الفسخ المحتاج الى الخيار وثانيا بان العذر المذكور الخ فاسد لفساد المبنى وهو ظاهر وانت خبير بانه ان ثبت كون ورود الرواية في اصل تشريع الاحكام لكان الحق مع الفاضل القمي من استفادة الحكمين من الرواية وان لم يثبت كونه في اثبات النوع من النوع كما هو الظاهر حيث ان الحديث المذكور امامي وقد سبقه البيانات الكتابية والاخبار النبوية فالحق مع البهبهاني والظاهر ان الحديث المذكور لو ثبت مورده فلا اشكال والا فالظاهر منه عرفا الثاني بيان حكم الخيار لا غير فلا يستفاد منه الا حكم واحد وهو الخيار وهو وان كان مطلقا الا انه وارد في بيان حكم آخر فتدبر

المقام السادس في بيان مقتضيات الفساد في العبادات والمعاملات وما يتعلق به وتنقيحه اعلم ان المنهي عنه قبل ورود النهي اما ان لا يكون له جهة صحة اي ترتب اثر اصلا او اما يحصل مع نفس النهي كاستحقاق الحد والجلد والتعزير والعدالة والفسق ونحوها اولا وعلى الثاني فاما ان يكون متعلق النهي نفس العبادة او امر خارج يكون العبادة والمعاملة ظرفا له وذلك كالنوم في الصلوة والتامين والتكفير في الصلوة او امر خارج لا يكون ظرفا له وذلك كالغصبية والنظر الى الاجنبية والنسبة بين المنهي عنه وغيره على القسم الاول منحصرة في التساوي كما اذا قيل صل ولا تفعل والعموم مطلقا مع كون النهي اخص كما اذا قيل صل ولا تصل في الدار الغصبية والنسبة بينهما على القسم الثاني منحصرة في العموم المطلق مع كون الاخص هو النهي والنسبة بينهما على القسم الثالث منحصرة في العموم من وجه اعم من ان يكون صدقيا او موردا ثم ان القوم قد قسموا القسم الاول الى اقسام سبعة لان المنهي عنه لنفسه اما ان يكون لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه اللازم ويقال له الوصف الداخل ايضا او لوصفه المفارق او لامر خارج يكون متحد الوجود معه ويقال له الخارج او لامر خارج لا يكون متحد الوجود في الخارج بل يكون متعدد الوجود في الخارج مثال الاول كالنهي عن قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك واعلم ان النهي المتعلق بنفس العبادة او المعاملة اما ان يكون من باب النسخ او التخصيص ثم الثاني اما ان يكون في المكلف به او في المكلف والاول غير موجود في الشرعية والثاني لا يجامع مع فرض تعلق النهي بنفس العبادة لان المراد منها مبغوضية طبيعة العبادة وجنسها مجردة عن القيود اي من غير مدخلية القيود والتخصيص في المكلف به يوجب كون المنهي عنه هو المقيد باعتبار القيد والثالث يجامع معه وقد مثلوا له بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك فان قوله اقيموا الصلوة مثلا شامل للرجال والنساء اما بصيغته او بادلة الاشتراك ثم قوله دعي الصلوة اي صار مخصصا له في جهة النساء فيدل على فساد جنس الصلوة سواء كانت من الموظفات الادائية من اليومية وغيرها كالقضائية والاستيجارية والاحتياطية وان جعل من التخصيص في المكلف به لصار المعنى دعي الصلوة الادائية اي عبارة عن الموظفات في ايام الحيض فلا ينافي على هذا التقدير فعل القضائية والاحتياطية واشتراط الاقسام ظاهرة مذكورة في كتب القوم مفصلا

تنبيه قد عرفت ان القوم ذكروا المنهي عنه لنفسه اقساما سبعة المنهي لنفسه ولجزئه الخ فاعلم ان اللام في قولهم لنفسه وغيره اما تعليلية او صلية فان كان الاول لصار المعنى ان العبادة منهي عنها باعتبار نفسها او باعتبار جزئها الخ فلا يشمل ما اذا كان المنهي عنه هو نفس الجزء والشرط كما هو مقتضى الصلية مع انهم ذكروا لذلك ايضا في الاقسام امثلة وان كان الثاني فلا يشمل ما اذا كان النهي متعلقا بنفس العبادة مثلا لعلة الجزء او الشرط مع انهم ذكروا لذلك ايضا مثالا

والحاصل

والحاصل انه على التقديرين يلزم محذور ولا مخلص الا بان نقول انهما معا من باب استعمال اللفظ في الاكثر من معنى واحد او عموم المجاز او عموم الاشتراك او حمل النهي على الاعم من الاصلي والتبعي ليشمل كلا القسمين فعلى القول اي كون اللام تعليلية يكون النهي في نفس العبادة اصليا وعلى الثاني اي كونها صلية يكون تبعيا والكل كما ترى فلا سبيل الى الاول لعدم جوازه ولا الى الثاني والثالث لعدم القرينة ولا الى الرابع لكونه في غاية البعد الا ان يقال ان النهي انما هو الاصلي لا غير

المقام السابع في تحقيق الحق في بعض الامثلة المتقدمة التي وقع الخلاف فيه وذلك كالمثال الذي ذكروه للمنهي عنه لنفسه اعني قوله دعي الصلوة ايام اقرائك والمثال الذي ذكروه للمنهي عنه لوصفه اعني لا تصل في الدار الغصبية والكلام فيه يقع في مقامين الاول كونه مثالا للاول والثاني في المثال الثاني اما الاول فنقول ان له احتمالات ثلثة احدها ان يكون القيد في الكلام قيدا للمكلف به وهو الصلوة وعليه يصير المعنى الصلوة المقيدة بكونها في ايام الحيض منهي عنها والثاني ان يكون قيدا للمكلف وعليه يصير المعنى المكلف منهي عن ايقاع الصلوة في الطهر المزبور والثالث ان يكون قيدا للحكم وعليه يصير المعنى لا تصل وانت في الحيض او في المكان الغصبي فعلى الاول لا يكون المثال من امثلة المنهي عنه لنفسه كما توهم لانه راجع الى الوصف وعلى الاخيرين يكون المثال من امثلة المنهي عنه لنفسه وتظهر الثمرة كما قيل في فساد العبادة في الزمان الموهوم وعدمه فان قلنا بالاول كانت العبادة صحيحة لرجوع النهي الى امر خارج وهو الصفة وان قلنا باحد الاخيرين كانت فاسدة لانه لما كان مستلزما لاجتماع الامر والنهي اجتماعا آمريا وهو غير جائز بالاتفاق فلا بد من ارتفاع احد الامرين اما الامر او النهي ولكن لما كان النهي اخص فلا بد من القول ببقاء النهي وارتفاع الامر فيكون فاسدة هذا ولكن في هذه الثمرة نظر وذلك لانه لا فرق في صحة العبادة على تقدير الاول وذلك لان هذا الوصف متلازم الوجود مع الموصوف بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما اصلا لانحصار الكلي في الفرد وقد تقرر انه لا يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا والاخر حراما بالوجوب والحرمة التخييريين لعدم امكان الامتثال فيكون تكليفا بما لا يطاق اليهم الا ان يمنع كون الكلي منحصرا في الفرد حتى يلزم ما ذكر وذلك لان الامر في صل شامل لهذا الوقت لقدرته على طبيعة الصلوة وايقاعها في الوقت المخصوص فله فردان احدهما في زمان الحيض والثاني في ما بعد الحيض لكن لما ورد النهي عنها في الزمان المخصوص ارتفع احد المطلوبين به وهو ايقاعها في زمان الحيض وبقي الآخر فلا يلزم التكليف بما لا يطاق فيكون الثمرة صحيحة لانا نقول هذا فاسد اما اولا فلانه مبني على القول بكون القضاء تابعا للاداء وانما يتم على هذا المذهب وهو خلاف التحقيق كما عرفت واما ثانيا فلانه انما يتم فيما له قضاء واما في محل البحث فلا للاجماع على عدم وجوب القضاء في الصلوة على الحائض فان قلت هذا انما يتم لو اردنا اثبات الصحة من الخطاب التكليفي حيث انه على هذا التقدير لا يمكن الامتثال واما على تقدير اثباته من الخطاب الوضعي كقوله الصلوة خير موضوع فلا فيجوز ان تكون صحيحة فيتم الثمرة قلت هذا انما يعرف في المندوبات المرتبة لا الواجبات والا لما كان للمشيئة معنى نعم يمكن اثبات ذلك بمثل قوله عليه السلام الصلوة عمود الدين اذا قبلت قبل ما سواها واذا ردت رد ما سواها وقوله الصلوة بمنزلة الفسطاط الخ هذا وفيه ان الاطلاق في مقام بيان حكم آخر ولا يخفى انه يمكن تتميم الثمرة المذكورة فيما اذا كانت عادة الحائض سبعة ايام مثلا وكانت العادة انقطاع الدم في يوم السابع قبل الغروب بساعتين فصاعدا فاتت بالصلوة قبل وصول زمان الانقطاع مع العلم بذلك من سوء الاختيار فانها تصح على تقدير ان يكون القيد قيدا للمكلف به دون المكلف او الحكم وذلك لعدم انحصار الكلي في فرد بل له على هذا الفرض فردان احدهما ما قبل انقطاع الدم وثانيهما ما بعد انقطاعه هذا والحق ان المثال المذكور لا يكون من قبيل الاول وهو كون القيد قيدا للمكلف به بل انما هو قيد للمكلف او الحكم وذلك للفهم العرفي كما لا يخفى

تنبيه مذهب الفاضل القمي في المطلقات مطلقا ولو كانت متصلة بالقيود كما في اعتق رقبة مؤمنة كون المطلق مجازا في المقيد وكون القيد قرينة صارفة ولا شك في ارادة ذلك ومع هذا فقد قال هنا بان القيد قيد للمكلف او الحكم ليكون النهي متعلقا بنفس العبادة مع ان مقتضى مذهبه هناك ان يكون قيدا للمكلف به وان هذا الا تناقض والجواب المنع من

المنع من لزوم التناقض لان النزاع هناك حكمي اي بعد فرض كون القيد قيد المكلف به وهنا موضوعي فلا تناقض فتدبر واما الثاني
فاعلم ان المشهور على ان النهي في الشرط لا قبل في الدلالة الفعلية ونحوه من المنهي عنه لوصفه راجع الى الوصف الموصوف وابو حنيفة على انه راجع
الى الوصف وبطلان الشرط في الصحة والبطلان فعلى الاول قد يصح لتعلق النهي بنفس العبادة وعلى الثاني يصح لتعلقه بامر خارج عنها لكن
مع المشهور للزوم الاول تنبيه قد عرفت ان المشهور حكموا هنا اي في النهي التحريمي بارجاع النهي الى الموصوف وفي النهي التنزيهي اي الصلوة
في الحمام ونحوه الى الوصف وما هذا الا التناقض او التحكم والجواب ان مقتضى القاعدة وان كان ما ذكروه هنا من رجوع النهي
الى الموصوف بحكم فهم العرف لكنهم عدلوا عنه هناك بالدليل الخارجي الوارد فتدبر المقام الثامن في تقسيم الاقتضاء فقد
عرفت في بحث مقدمة الواجب ما ينفعك في المقام ونقول هنا ايضا الاقتضاء على قسمين لفظي وغير لفظي والاول قد يستند الى
النهي فقط وقد يستند الى الامر فقط وقد يستند اليهما معا وعلى التقادير فاما ان يكون شرعيا او غير شرعي من اللغوي والوضعي
او بهما معا والثاني اما ان يكون عقليا اجتهاديا بان يكون العقل حاكما بالفساد بعد ملاحظة النهي او اصليا فقاهتيا بان
يكون النهي مخصصا للامر العام فيبقى العبادة والمعاملة بلا مقتضي للصحة فيرجع الى الاصول ومقتضاها الفساد فتدبر
المقام التاسع في ذكر امور تحت الاول في التقسيم وهو من وجوه الاول في المقتضي اي النهي والثاني في المتعلق اي العبادة
والمعاملة والثالث في الاقتضاء والرابع في المقتضى اي الفساد وعدمه اما الاول فاعلم ان النهي اما نفسي او غيري وعلى الثاني فاما
صريحي او ضمني وبعبارة اخرى اما استقلالي او تبعي وعلى الاول اوسط فاما تحريمي او تنزيهي وعلى التقديرين فاما شرعي او اعم منه
واللغوي والوضعي واما الثاني فيتنوع من جهتين احدهما من حيث المفهوم وغيره والثانية من حيث الصحة قبل ورود النهي والعدم
اما الاولى فالنهي قد يكون في العبادات وقد يكون في المعاملات ثم العبادة اما امور مخترعة او ما يتوقف على نية التقرب في الصحة و
المعاملة اما لا يحتاج الى نية التقرب ولا يكون مخترعة او يحتاج الى الايجاب والقبول واما الثانية فاما ان لا يكون للعبادة
والمعاملة قبل ورود النهي جهة صحة اولا وعلى الاول فاما ان يكون متعلق النهي نفس العبادة والمعاملة او اجزاءها او شرائطها
الى آخر الاقسام السابقة واما الثالث فقد عرفت انه ينقسم الى اللفظي وغيره اه واما الرابع فنقول ان المقتضى اما حكم
شرعي او لغوي من التعارض والحمل ثم الاول اما وضعي او تكليفي ثم على التقدير الاول فاما عبادة او معاملة ثم العبادة
مع تقدير الاول فاما ما لا يكون موافقا للشريعة او ما لا يكون مسقطا للقضاء الثاني في تحرير محل النزاع في هذه الاقسام
المذكورة فنقول الحق في التقسيم الاول ان النهي الغيري وكذا الضمني من اللفظي والتنزيهي منه والاعم من اللغوي والشرعي
خارج عن دائرة النزاع موضوعا اما الاول فلوجهين الاول ظهور العنوان في اللفظي والثاني الاشتراك في عنوانات مباحث
النهي واما الثاني فللوجهين المذكورين ايضا مضافا الى ان النهي الضمني انما يحصل في ضمن دلالة الامر على الوجوب لكونه تابعا
له فاذا قلنا بان الامر للوجوب كان والا فلا على ان النهي عن الترك ضمنا والمتكفل له مسئلة ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن الضد ام لا
واما الثالث فللوجهين المذكورين ايضا مضافا الى عدم معقولية النزاع في التنزيهي لانه لا يوجب الفساد في العبادة فضلا
عن المعاملة واما الرابع فلانه وان كان للبحث عن الحال من ظهور العنوان والاشتراك فلا بد ان يكون في الاعم ومن ظهور
المتعلق حيث افادوا النهي في العبادات والمعاملات هل يقتضي الخ وظهور قول المفصل بين الشرع وغيره في ذلك فلا بد ان يكون في
خصوص الشرع الا ان الوجهين الاولين عامان وهذين خاصان فلا بد من التقديم لما تقرر في محله والحق في التقسيم الثاني
ان العبادة بالمعنى الاخص وكذا المعاملة بالمعنى الاخص وهي العقود خارج عن محل النزاع اما الاولى فلوجوه الاول منع ثبوت
الموضوع وقد سبق الاشارة الى انكاره والثاني انه على تقدير التسليم نقول ان العبادة بالمعنى الاعم اظهر التزوين فلا بد من المصير
اليه والثالث تصريح بعض الاجلاء من اهل الاصول كالفاضل القمي والاستاد واما الثانية فلانها وان كانت ظاهرة عند
الاطلاق الا انها غير مراد قطعا وذلك للزوم خروج معظم مباحث المعاملات كغسل الثياب ونظايره مع انه بعيد منهم
في الغاية

في الغاية فبقي ان يكون المراد منها اما ما لا يكون مخترعا او ما لا يحتاج صحته الى نية التقرب لكن لا سبيل الى الاول لوجوه الاول
الاول ان الاظهر بعد صرفها عن الظاهر ما يحتاج الى الطرفين المعنى الثاني المقابلة مع العبادة الثالث تصريحهم بذلك فتعين
الثاني وهو الغلط ولكن في القسم الثاني من التقسيم الثاني تفصيل وخلاف فيظهر من الفاضل القمي ادخال الثاني ومن الاستاد الاعم مستدلا
ومتمسكا بان الكلام في الدلالة اللفظية وهي لا تتفاوت بالصحة قبل ورود النهي والعدم ولا يتوقف على ورود الامر العام بالعبادة
والمعاملة قبل ورود النهي بوجه من الوجوه بل لو كان متعلقا باحدهما في مورد الامر يجري النزاع فيه وفيه اولا ان هذا انما يتم اذا
ثبت كون النزاع في دلالة النهي بمجرده على الفساد لا في دلالته منضما الى الامر العام وهو ممنوع وثانيا ان هذا التعميم من قبيل اثبات اللغة
بالدليل العقلي وقد عرفت انه غير جائز حتى عند المستدل وذلك لان مفاده انه لما كان الكلام في الدلالة اللفظية للنهي على ذلك فلا بد ان
يراد الاعم مما له جهة للصحة والعدم فكما لا يجوز التمسك به في اثبات الاوضاع اللغوية كذا لا يجوز التمسك في اثبات مرادات الغير وثالثا لو سلمنا
جواز التمسك به هنا او ليس هذا من قبيله ولكن العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير جائز فلاحظ العنوان فانه يدل صريحا
على خلافه حيث قالوا النهي في العبادات والمعاملات هل يقتضي الفساد ام لا ثم فسروا العبادة بما يحتاج صحته الى نية التقرب والمعاملة
بما لا يحتاج اليها وهذا لا يصح الا على تقدير ان يكون لكل من العبادة والمعاملة قبل ورود النهي جهة صحة وهذا بالاضافة الى دليل المستدل
كالنص فيقدم فان قلت المراد من قولهم العبادة ما يحتاج صحته الى النية اي ما يحتاج صحته لو كان صحيحا الى نية التقرب فلا ينافي هذا
التعريف كالمعاملة لما لا يكون له جهة صحة اصلا لان ان لبه كما يصدق مع انتفاء المحمول كذلك يصدق مع انتفاء الموضوع قلت هذا
خلاف الظاهر اذ الظاهر من القضية ان لا يكون تعليقيا ولكن الامر من السالبة ان لا يكون منتفية الموضوع حتى عند الاستاد مضافا الى انه لو
تم لجرى في جانب المعاملة دون العبادة للزوم التفكيك فالحق مع الفاضل القمي وعليه فمحل النزاع في القسم الاول من الاقسام الثلثة
وهو ما كان المنهي عنه نفس العبادة والمعاملة ام لا التحقيق نعم سواء كان النهي متعلقا بنفس العبادة كما اذا قيل صل ولا تصل او بجزئها
كما اذا قيل لا تصل قاريا للعزائم او بشرطها كما اذا قيل لا تصل مع الوضوء بالماء الغصبي او لامر خارج متحد الوجود معها في الخارج كما اذا قيل
لا تصل غاصبا او لا تصل والثوب في المكان الغصبي او بامر خارج غير متحد الوجود معها كما اذا قيل لا تصل ناظرا الى الاجنبية وهكذا الى جميع
الاقسام السبعة وذلك لصراحة العنوان في ذلك وهل القسم الثاني وهو ما كان النهي متعلقا بامر خارج يكون العبادة ظرفا له
الستة داخل تحت النزاع ام لا التحقيق ان القسمين الاخيرين وهما ما كان النهي متعلقا بامر خارج يكون متحد الوجود معها وكان
متعلقا بامر خارج لا يكون متحد الوجود في الخارج خارجان عن محل النزاع واما الاربعة الاخر ففيها تفصيل فان لها جهتين احدهما
ملاحظة نفس المنهي عنه والمظروف وثانيهما ملاحظة نفس الظرف فمن الجهة الاولى وذلك كما اذا قيل لا تقرء العزائم في الصلوة ولا تستر
بالساتر الغصبي في الصلوة وهكذا داخلة وذلك لرجوعها الى المنهي عنه بجزئه او شرطه او الوصف اللازم او الوصف المفارق وقد عرفت
ان المنهي كذلك داخل تحت النزاع ومن الجهة الثانية خارجة وذلك لعدم تعلق النهي بنفس الظرف الذي هو العبادة او المعاملة
وهل القسم الثالث بتقسيمه داخل في النزاع ام لا التحقيق انه خارج الطريق اولا لعدم تعلق النهي بها بوجه من الوجوه والكلام
كما هو صريح العنوان انما هو فيه هذا ويظهر الاستاد هنا القول بدخوله تحت النزاع وهو كما ترى ويلزمه ايضا نفي كون النسبة
بين المامور به والمنهي عنه في هذه المسئلة عموما مطلقا كما لا يخفى اذ ملاحظة النسبة فرع ورود الامر العام فلو اظهر النزاع في دلالة النهي
بمجرده على الفساد فلا يحتاج الى ورود الامر العام حتى يلاحظ النسبة بينهما وهل النزاع في القسم الثالث وهو الاقتضاء
في اللفظ فقط او الاعم فيه اشكال من ظهور العنوان والاقوال حيث قالوا يدل عليه لغة وشرعا او يدل عليه شرعا لا
لغة اذ من الواضح انه لا معنى لقولنا يدل عليه لغة او شرعا بالدلالة العقلية ومن ظهور بعض استدلالات القائلين
بالدلالة على الفساد وهو ان النهي متعلق على مفسدة في الفعل والامر على مفسدة في الترك اه مضافا الى عدم الطعن احد عليه في

مقام الجواب بالخروج عن دائرة النزاع لكن التحقيق هو الاول وعليه فمحل النزاع في كون الدلالة على الفساد مثلا مستندة الى النهي فقط او اليه
او الى الامر مركبا فيه اشكال ينشاء من ان قولهم في العنوان في العبادات والمعاملات ظرف وحال لا قيد وشرط او شرط للحال
نظير قول الميرزا في المشترك اللفظي في نفي قول صاحب المعالم من كون الوحدة جزء الموضوع له فان الان الوضع للمعنى في حال
الانفراد لا بشرط الانفراد ولا لا بشرط الانفراد فان قلنا بالاول لكانت مستندة الى النهي فقط لخروج الظرف عن المظروف
وان قلنا بالثاني لكانت مستندة اليهما جميعا ولكن الظاهر هو الاول فان قلت لو كان الكلام في النهي المجرد عن الفساد مثلا
لما صح التفصيل بين اللغة والشرع وغيره فان النهي ان كان دالا كان مطلقا والا فلا قلت هذا فاسد اذ لعل
ومنه ينقدح فساد الايراد الاول من الثلثة المتقدمة على الاستاد وعليه فمحل النزاع في اللغوي فقط او الشرعي
كذلك او العرفي كذلك والاعم التحقيق هو الاخير وذلك لانه لولا ذلك لما صح ورود جميع الاقوال الآتية عليه كما لا يخفى ومن
يقول بالجميع فانما يقول به من باب التطبيق اي تطبيق العرف والشرع على اللغة والحق في التقسيم الرابع وهو الاستناد
المقتضي انما هو في الحكم الوضعي وهو الفساد لا التكليفي وهي اصطلاح الحرمة لانعقاد عنوان آخر له بالخصوص ولا الحكم اللغوي
وهو التعارض والحمل وذلك لصراحة العنوان والثمرة كليهما في ذلك وعليه فمحل النزاع في الفساد في المعنى الذي يقول به
بل المتكلمون او الفقهاء او الاعم فيه احتمالات ثالثها حمل اللفظ المردد في كلام كل متكلم على لسانه واصطلاحه عملا باصالة
الحقيقة والثلاثة ما ذكره البهائي في الزبدة والثالث ان لا يترتب عليه شيء اصلا ولكن الظاهر عندي هو الاخير وذلك لان
القول وان كان مقتضى اصالة الحقيقة ثم انه اقرب الى الحقيقة بعد العرف عن الظاهر الا ان المتبادر منه عرفا ليس
في امثال المقام ليس الا الاحتمال الثالث فيحمل
في الاقوال وهي على ما في القوانين خمسة احدها
القول بعدم الدلالة على الفساد مطلقا سواء كان في العبادات او المعاملات وسواء كان في اللغة او الشرع فيكون انكارا
كليا من الجهتين ومرادهم من الدلالة المنفية الدلالة اللفظية واما الدلالة العقلية اي الاصل على الفساد فلعلهم يقولون
بها في مقام العمل ام لا بل ينكرونها ايضا فيه احتمالان ولكن الظاهر هو الثاني وذلك لانه وان لم يظهر من كلامهم انكار الدلالة
اللفظية الا انه ثابت من الخارج اما اولا فلانتفاء الثمرة التي ذكروها بين القول بالدلالة على الفساد والقول بعدم الدلالة
فتدبر واما ثانيا فلظهور الثمرة التي ذكروها للخلاف حيث قالوا على القول بالدلالة يفسد العبادة والمعاملة وعلى القول بعدم
الدلالة لا يفسد فان استناد عدم الفساد الى القول بعدم الدلالة بقول مطلق وعدم التفصيل بين مرحلة اللفظ والاصل مرشد لما
ما ذكرنا وفيه ان الاطلاق وارد في مقام بيان حكم آخر مع انصرافه الى المقابلة الى الفساد والعدم المستند الى اللفظ لا مطلقا
الثاني القول بالدلالة مطلقا في المعاملات وفي اللغة فيكون اثباتا كليا من الجهتين وهل مرادهم من اللغة ما يكون دالا على
ذلك بتصرف الواضع ووضعه له اولا بل كان عمل الاولين والا فيقولون على الفساد من دون مدخلية الوضع فيه احتمالان
ولكن الاول في غاية القوة وذلك للتبادر وهل المراد من الشرع كون اللفظ موضوعا بالوضع الشرعي المتعلقات ايضا ام لا
بل المراد التطبيق على اللغة والوضع الابقائي فيه احتمالان ولكن التحقيق هو الثاني الثالث القول بالدلالة في العبادات
لغة وشرعا وعدم الدلالة في المعاملات مطلقا والمراد من اللغة والشرع هو ما تقدم وقد اختار هذا القول الفاضل القمي ولكن
يظهر من بعض كلماته خلافه فانه قال العقل لا يابى عن الصحة وان نطق وكذا اللغة ايضا الا ان العرف يابى عن الصحة فاما ان يكون
ذلك منه غفلة وقعت منه في بيان التحقيق او قول آخر منه في المسئلة مع الثالث وغيره فان الثالث ليس فيه الا
التفصيل الواحد الذي هو غير هذا التفصيل وكذا الاقوال الاخر الرابع القول بالدلالة في العبادات شرعا وعدم الدلالة
في المعاملات مطلقا ولو شرعا والمراد من قولهم شرعا ان يكون وضعه وضعا شرعيا في ذلك فيكون حقيقة شرعية في النهي
او لا بل يكون من باب اعلام المراد من المناهي بذكر قرينة عامة بان يقول اعلموا ايها الناس ان مرادي من مثل لا تفعل فلانا
الفساد

الفساد والتحقيق هو الاول وذلك للتبادر الخامس القول بالدلالة شرعا مطلقا ولو في المعاملات وعدم الدلالة لغة في العبادات مطلقا ولو
هذا ولكن هنا اقوال اخر يمكن استفادتها من بعض كلماتهم احدها القول بالدلالة على الصحة مطلقا وهو منسوب الى ابي حنيفة قبحه الله وهل
المراد كون الدال على الصحة هو نفس النهي او المنهي عنه التحقيق هو الثاني لان مذهبه في الماهيات المخترعة كونها موضوعة للصحيحة لا الاعم
وعليه فالنهي المتعلق بالعبادة مثلا كالصلاة في الدار الغصبية فرع صحتها وهل مذهب هذا الرجل قول آخر في المسئلة خارج عن
الاقوال ام لا التحقيق هو الثاني وذلك لرجوعه الى قول منكري الدلالة على الفساد مطلقا مع انه لا يتم في غير المخترعات لان
بحث الصحيح والاعم من خصائص المخترعات والثاني القول بالدلالة على الفساد في العبادات مطلقا وكذا في المعاملات ان كان
المقتضي للصحة هو الخطاب التكليفي والا فلا وهو منسوب الى المحقق البهبهاني وهو ايضا راجع الى القول الثالث وهو الدلالة على الفساد
في العبادات دون المعاملات الا انه على القول الثالث لا يكون ذلك اساسا لا دليلا ولا اصلا وعلى هذا القول يكون
فاسدا اصلا لا لفظا والثالث القول بالدلالة في العبادات مطلقا وعدم الدلالة في المعاملات اذا كان منهيا عنه لغيره
كالبيع وقت النداء لا مطلقا وهو منسوب الى السيد علي الطباطبائي اعلى الله مقامه فصارت الاقوال سبعة او ثمانية كما لا يخفى
الرابع في ذكر الثمرة بين الاقوال اعلم ان الثمرة بين الاقوال المذكورة على ما ذكروه تظهر في فساد العبادة والمعاملة وعدمه فعلى القول
بالدلالة يصير فاسدا وعلى القول بعدم الدلالة لا يصير فاسدا بل يكون صحيحا ولا يخفى ان هذه الثمرة انما يصح على طريقة الفاضل في تحرير النهي في
محل النزاع حيث خص النزاع بما اذا كان للعبادة والمعاملة قبل ورود النهي جهة صحة وان النسبة بين المامور به والمنهي عنه عموم
مطلقا واما على طريقة الاستاد من التعميم فلا وذلك لانه يكون من افراد محل البحث ما اذا كانت النسبة بينهما عموم من وجه وقد علمت ان
اللازم في تعارض العامين من وجه هو الرجوع الى المرجحات فلا يصح الحكم بالفساد على القول بالدلالة بقول مطلق والحكم بالصحة على القول بعدم الدلالة
كذلك وهذا الفهم من التردد على الاستاد دام ظله فتدبر الخامس في التنبيه على امور الاول في ذكر اشكالات اربعة مع الجواب عنها
احدها ان المسئلة المبحوث عنها هي جزئي من جزئيات مسئلة العام والخاص اذا كانا متنافي الظاهر وفرد من افرادها
وعليه فيرد اولا ان المسئلة الآتية مغنية عن هذه المسئلة وثانيا ان القوم في المسئلة الآتية اتفقوا على الحكم اللغوي وهو
الحمل والتعارض وقد اختلفوا هنا فان القائل بعدم الدلالة هنا قد انكر الحمل والتعارض وثالثا ان القوم جعلوا للمسئلة صورا
واتفقوا في بعضها على الحكم بالنسخ وفي بعضها على الحكم بالتخصيص واتفقوا هنا على التخصيص فقط مطلقا والجواب عن الاول
اما اولا فبالمنع من الاندراج فان هذه المسئلة من قبيل المطلق والمقيد لا العام والخاص الاصولي واما ثانيا فلانه على تقدير
التسليم نقول ان جهة البحث مختلفة فانه هنا من حيث الحكم الوضعي فقط وهو الفساد بخلاف المسئلة الآتية فانها لم تشم رائحة
ذلك وعن الثاني اما اولا فبانه مبني على الاندراج تحتها وقد عرفت فساده واما ثانيا فلانا نلتزم ذلك هنا ايضا ولكن نقول
ان القوم هنا ايضا متفقون على الحكم اللغوي وهو التعارض والحمل واثبات الفساد من باب الاصل كما هو لازم الحمل ولكنهم مختلفون
في الحكم الوضعي وهو الفساد فذلك الاتفاق حاصل هنا ايضا في هذا الخلاف وفيه انه انما يتم لو كان منكر الدلالة اللفظية على الفساد قائلا
غير منكر الدلالة العقلية عليه وقد عرفت خلافه وعن الثالث اولا انه موقوف على الاندراج وقد عرفت الجواب عنه وثانيا
ان الاتفاق هناك انما هو بملاحظة الامر الخارجي وهو التقارن والتقدم والتاخر وهذا المعنى غير ملحوظ في المقام كما لا يخفى فتأمل
وثانيها ان مرجع هذه المسئلة الى المطلق والمقيد المختلفين وعليه فيرد اولا ان المسئلة الآتية مغنية عنها وثانيا انهم ادعوا
الاجماع هناك على لزوم حمل المطلق على المقيد وقد اختلفوا هنا والجواب عن الاول اولا ان الاندراج مسلم ولكن الاكتفاء

غير مسلّم لانّ المقصود الاصلي في المسئلة الآتية انّما هو ذكر المثبتين وحكمها واما المنفيين والمثلثين فمن باب الاستطراد بخلاف
المقام فانّ المقصود بالذات هنا انّما هو ذكر المثلثين وهذا القدر من التفاوت كاف في تعدد العنوان وثانياً انّ الكلام
هنا في الحكم الوضعي وهناك في الحكم التكليفي ويرد على الثاني وجوه الاوّل ما عرفت آنفا والثاني حمل محل النزاع هنا
على الموضوعي والصغروي وهناك على الحكمي والكبروي بمعنى انه لو كانا متعارضين كان حكمه كذا وكذا والثالث حمل ناقل الاجماع
على الحل هناك على الخطاء والرابع حمل احدهما على الغفلة امّا الخلاف هنا او الوفاق هناك والخامس حمل الاجماع على
الوفاق عقيب الخلاف باعتبار التنبّه على الخطاء والكل فاسد سوى الاوّل امّا الثاني فلانهم لما قصدوا للنزاع الحكمي لكان
لقصدوا للنزاع الموضوعي والكاشف عنه ذكر الثاني في التبيين من وحدة التكليف واتحاد السبب ونحوه والثالث من ارادة
اما ذلك في المنفيين والمثلثين ايضا لئلا يلزم التفكيك وامّا الثلثة الاخيرة فلانّ كلّا منها بعيد في الغاية وثالثها انّ
اكثر الاماميّة بل كلّ الامامية والمعتزلة كلّ في المسئلة المتقدمة على عدم جواز اجتماع الامر والنهي عقلا والحكم بالبطلان للعبادة
وعليه فاللازم ان يكون الاكثر منهم هنا على الفساد وذلك للاولوية القطعية فانه اذا لم يجز في العموم من وجه ففي العموم
المطلق بطريق اولى مع انّهم اختلفوا هنا على اقوال ثمانية كما عرفت ولا مخلص الّا بان يقال انّ القائلين بالدلالة على
الفساد هاهنا هم القائلون بعدم جواز الاجتماع في المسئلة المتقدمة والقائلين بعدم الفساد امّا مط او بالتفصيل هم القائلون بالجواز هناك
مختص بالاشعري او يقال بانّ الكلام هناك في الدلالة العقلية وهنا في الدلالة اللفظية وكلاهما فاسدان اما الاوّل
فمع انّه بعيد في الغاية انّ بعض القائلين بعدم الجواز هناك صار من المجوّزين هنا ايضا قطعا واما الثاني فلانّه قد تقدم انّ كل
من قال بعدم الدلالة لفظا قال بعدم الدلالة عقلا واصلا ايضا فتدبّر ورابعها انّ هذه المسئلة مغنية عن مسئلة انّ الامر
بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا فانّ النزاع هناك ايضا في دلالة النهي على الفساد الّا انه هناك في خصوص العبادة وهنا
في العبادة والمعاملة ويرد ايضا المشهور هناك على عدم الدلالة وهنا على الدلالة وما هذا الّا التناقض والجواب اوّلا انّ
النزاع هناك صغروي وموضوعي بمعنى انّ الامر بالشيء هل هو نهي عن الضد ام لا يكون نهيا والنزاع هنا انّما هو في دلالة النهي بعد
فرض ثبوت كونه نهيا وثانيا انّ الكلام هنا في النهي الصريح وهناك في الضمني فتدبّر هذا ولكن يشكل الجواب الاوّل بانّ القوم جعلوا
الثمرة في تلك المسئلة فساد العبادة وعدمها كما في هذه المسئلة فيكون مغنية ايضا والجواب انّ الثمرة تعليقية اي لو كان
نهيا لكان كذلك الثاني قد عرفت انّ النزاع في المقام انّما هو في النهي اللفظي وانّ الكل خارج عنه ذكرا وعنوانا وهل هو داخل في حكم النزاع
فلو قام الاجماع على حرمة الشيء كان دالا على فساده ام لا التحقيق ان يقال ان كان النزاع في الاقتضاء اللفظي الوضعي لم يكن قابلا فلا يدخل
في حكم النزاع ايضا لعدم الوضع فيه وان كان في الاقتضاء العقلي او الاعم كان قابلا له وامكن دخوله تحت حكم النزاع ولكن التحقيق هو الاوّل لما عرفت
وذلك نظير ادراج مقدمة الحرام في مقدمة الواجب حيث انّ مقدمة الحرام اللفظي قابلة للادراج تحت حكم النزاع في مقدمة الواجب اللفظي
واما مقدمة الحرام الذي لا يكون قابلة لذلك الثالث قد عرفت تخصيص النزاع بالنهي الاصلي وانّ النهي التبعي خارج عنه ذكرا وهل هو داخل
تحته حكما ام لا التحقيق ان يقال ان كانت الاستفادة والمستفاد كلاهما تبعيين فلا يدخل وان كانت الاستفادة تبعيا والمستفاد
اصليا دخل تحته واما النواهي التنزيهية فلا تدخل في حكم النزاع ايضا كما لا يخفى الرابع اعلم انّ الفاضل القمي جعل الفرق بين هذه المسئلة
والتي قبلها في شيئين احدهما اختصاص النزاع في هذه المسئلة بالدلالة اللفظية وهناك في الدلالة العقلية والثاني اختصاص النزاع
هنا بما اذا كانت النسبة بينهما عموما مطلقا وهناك بما اذا كانت النسبة بينهما عموما من وجه ووافقه الاستاد في الاوّل وخالفه في الثاني
فقال بالاعمية من هذه الجهة في المقامين متمسكا بانّ الكلام هناك انّما هو في الدلالة العقلية مط ولو كانت النسبة بينهما عموما مطلقا و
هنا في الدلالة اللفظية مط ولو كانت النسبة بينهما عموما من وجه ولكن قد عرفت ايضا انّ الحق مع الفاضل القمي لتوجه محاذير كثيرة
على طريقة الاستاد منها عدم تطابقه مع شيء من الاقوال لانّ قوله صلّ ولا تغصب لو جعلناه من افراد محل البحث ايضا لا يكون

من

من قبيل النهي في العبادات حتى يقال بالدلالة على الفساد كما هو مذهبه ولا من قبيل النهي في المعاملات حتى يقال بعدم الدلالة على الفساد
او غيره فان قلت لانم انّه ليس من قبيل النهي في المعاملات بل هو من قبيله ومن ثم لا يدل على الفساد قلت فالت من
العبادات مثلا لا واحد يكون النسبة بينهما عموما من وجه ولكان النهي دالا على الفساد كما هو مذهب الاستاد اذ لا مانع لتعميم النسبة في العبادات
والمعاملات جميعا مع عدم ثبوت المصداق لاحد فردي التعميم وهو العموم من وجه في العبادات ومع ما ذكرت يكون كل مثال يكون النسبة
بينهما عموما من وجه من هذا القبيل فلا يثبت المصداق فان قلت لو لم يكن النزاع في هذه المسئلة وكذا المسئلة السابقة من حيث النسبة
لكان اللازم ان يجعل للعموم المطلق في المسئلة السابقة وللوجه في هذه المسئلة عنوانا على حدة والتالي باطل والبطلان يكشف عن الدخول والاعمية قلت
هذا معلوم بالاولوية فلا يحتاج الى عنوان آخر وفيه نظر للمنع من الاولوية في المقامين اما في الاوّل فلانه وان كان كذلك على مذهب النافيين ولكن على مذهب
المجوزين فالاولوية على العكس كما نبهوا عليه فانه اذا قيل بالجواز عقلا في العموم المط ففي الوجه اولى واما في الثاني فلانه وان كانت كذلك على مذهب
المنكرين الّا انه لا يتم على مذهب المثبتين للدلالة فالتحقيق في الجواب منع الملازمة لا بطلان التالي مضافا الى انّ التعارض اللفظي في العموم المط
مسلم عند الكل وفائدة فذكره في المسئلة الماضية لا وجه له لعدم الثمرة وذلك لانه لو جاز ذلك عقلا فلا عبرة به بعد التعارض العرفي بعد فهم ورود
الناهي الاخص على الاعم يتم مع ملاحظة الثمرة التي ذكروها في تلك المسئلة حجة القائلين بالدلالة على الفساد وجهان احدهما الاجماع العملي
من الفقهاء حيث يستدلون في الكتب الفقهية في اثبات الحكم الوضعي وهو الفساد بالنهي قائلين هذا فاسد للنهي والثاني انّ النهي نقيض
الامر والامر يدل على الاجزاء والاجزاء ملازم للصحة فالنهي بحكم تلازم المقابلة يقتضي الفساد ويمكن ان يستدل لهم بوجوه اخر الاوّل التبادر
الوضعي ويمكن ان يتمسك بوجوه الاوّل انّ المتبادر من نفس النهي ليس الّا الدلالة على الفساد والثاني التبادر بواسطة العرف
الثالث انّ الامر يقتضي المصلحة في الفعل والنهي يقتضي المفسدة في الفعل والمصلحة في الترك الخ وقد يستدل به القائلون للدلالة على الفساد شرعا لكنه
يجري هنا ايضا لانّ المصلحة والمفسدة في كل شيء بحسبه ففي الشرعيات هما الثواب والعقاب في الآخرة وفي الدنيويات والاوضاع اللغوية
موافقة الغرض ومنافاة الغرض في الدنيا والجواب عن الاوّل منع الاجماع في جميع الموارد سلمنا ولكن نمنع كونه كاشفا عن رضا المعصوم
لعدم كون بيانه من شأن المعصوم ولكن الحق فيه نظر لانّ دلالة النهي على الفساد بالوضع وان لم يكن من شأن المعصوم بيانه ولكن الحكم
الوضعي وهو الفساد بيانه من شأن المعصوم فاذا كان من شأن المعصوم بيانه كان كاشفا عنه واذا كان كاشفا عنه كان كاشفا عن
الدلالة عليه بالوضع لانحصار الطريق وللتلازم سلمنا ولكن غاية ما يستفاد من ذلك كون النهي دليلا على الفساد في الجملة وذلك
اعم من كونه لاجل نفس النهي ام لاجل فقد المقتضي ومن باب الاصل بواسطة تخصيص النهي للامر العام وفيه انّ ذلك خلاف الظاهر من
قولهم للنهي فانّ الظاهر منه كون مأخذ حكمهم بالفساد هو النهي فقط لا غير سلمنا ولكن غاية ما يستفاد من ذلك كونه كذلك في الشرع واما في
اللغة فلا وفيه انه يتم بالاصل سلمنا ولكنه معارض بالاقوى ويجيء وعن الثاني منع كون الامر مقتضيا للاجزاء لفظا
الثالث لو سلمنا التبادر وثانيا يتم في العبادات دون المعاملات وعن الرابع ... انّ الامر
قد يطلق ويراد به المدلول اي الايجاب وبعبارة اخرى الامر النفسي وقد يطلق ويراد به الدال وبعبارة اخرى الامر اللفظي وعلى الثالث فاما
ان يكون الدلالة عقلية او لفظية فهذه اقسام ثلثة ثم النهي ايضا قد يطلق ويراد به المدلول وهو التحريم وقد يطلق ويراد به الدال
وهو النهي اللفظي ويحصل من ضرب الثلاثة في مثلها في القسمين ستة اقسام ثم النقيض قد يطلق ويراد به معناه المتعارف
وهو ما لا يجوز فيه الاجتماع ولا الارتفاع وقد يطلق ويراد به غيره وهو الضد ويحصل من ضرب الستة في هذين القسمين اثني عشر
قسما واذا تقرر ذلك فنقول ان كان مراد المستدل من الامر المدلول وان كان المراد من النهي ايضا المدلول ومن النقيض معناه
المصطلح فيرد عليه اوّلا منع كونهما نقيضين وذلك لجواز ارتفاعهما معا مع انّ النقيضين بالمعنى المعروف لا يجوز فيه الارتفاع
وثانيا انّ ذلك خارج عن محل النزاع لانّ اللازم منه اثبات الدلالة المعنوية والكلام انّما هو في الدلالة اللفظية وان كان المراد
من النقيض هو الضد فيرد عليه اوّلا انه خارج عن المتنازع فيه لانّ الكلام في الدلالة اللفظية وثانيا انّ ضديتهما الخ

والكلام فيه اما في الفقرة الاولى وهي قوله فلو شيء واما في الفقرة الثانية وهي قوله فيه حلال وحرام واما في الفقرة الثالثة وهي قوله فهو لك حلال حتى تعرف الحرام [illegible]

مر واما الثانية فلان [illegible] بالكلي الذي له صنفان [illegible] فيه الى الكلي او الامر المختص بالجزئيات الخارجية المحققة [illegible] فاما في الحصر [illegible] الاول فاما [illegible]

مع الامتزاج [illegible] التحقيق هو الاول لتمام الوصف وهو مختص بالحلال والحرام الاصليين ام فيهما [illegible]

[illegible] الاشتغال وحرمته ام لا [illegible] الاول للانصراف وهو مختص بالاباحة بالمعنى الاخص فيكون قوله حلال [illegible] لمباح ام لا [illegible]

[illegible] هو الاول للانصراف واما الثالثة فان المعنى الهيئة التركيبية هو الحلال الواقعي [illegible] قوله [illegible] على ارادة الظاهر [illegible] ان المستفاد من كلام الميرزا ان خبر

[illegible] فهو لك راجع الى الشيء [illegible] قيد الموضوع والتحقيق انه راجع الى [illegible] لا بشرط [illegible] علة [illegible] الحكم [illegible] الحلية [illegible] وهنا فوائد جمة

الاولى قال الفاضل [illegible] الحديث على الجهة الموضوعية [illegible] التوجيه في الحديث [illegible] الحكم بان يقال ان المتيقن من [illegible] حلال ومنه

حرام فهو لك حلال [illegible] ومنه حلال ومنه حرام [illegible] ثم اجاب بان المعتبر منه [illegible] لا حاجة اليه [illegible] وقوله

فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه الثانية [illegible] الفلسفة [illegible] الاشتغال [illegible] الطهارة [illegible]

[illegible] وذلك اما كونها مغايرة للاستصحاب [illegible] الاشتباه [illegible] الاصلية [illegible]

الطهارة ٧ واما كونها مغايرة عن اصالة [illegible] الثالثة اعلم ان ما ذكرنا لم [illegible]

[illegible] المطروح [illegible] فان [illegible] فيه حلال [illegible] التذكية [illegible]

[illegible] الاستصحاب [illegible] الحديث

المذكور [illegible] بالتعيين والتحقيق [illegible] الاصول [illegible] الكاعبة [illegible]

[illegible] والقول بانه من باب العفو

[illegible] الخامسة [illegible] الحديث [illegible]

[illegible] الاجماع في الاحكام [illegible]

التعلق في الذمة ٧ فصل فائدة اعلم ان الميرزا [illegible] الحديث المذكور [illegible] ملاعبة [illegible]

[illegible] الاطلاق الاول قوله [illegible]

[illegible] بالمعنى الاخص فيه انه [illegible] المراد [illegible]

الاباحة بالمعنى الاخص [illegible] ان العقل [illegible] والفعل [illegible]

[illegible] الاباحة بالمعنى الاخص [illegible] عدم وجود [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] المكروهات [illegible] الثالث [illegible] الوجوب [illegible] بتغليب الوجوب

على الحرمة [illegible] الوجوب على الاقتصاف الرابع [illegible]

فيه انه لو كان الامر كذلك [illegible] الحديث على [illegible] الكلام [illegible]

الخامس قوله وقد يتصف بها باعتبار الوقت [illegible] الزمان [illegible] واللازم

[illegible] عدم [illegible] الميتة [illegible] زمان [illegible]

[illegible] الوقت

والزمان [illegible] الاحوال [illegible] المراد [illegible]

[illegible]

[illegible] الحديث [illegible]

[illegible] الحديث [illegible] الاصلية [illegible]

[illegible] الاستصحاب [illegible] الادلة [illegible]

[illegible] البسيط والمركب [illegible]

[illegible] الاجماع البسيط [illegible]

[illegible] الكتب الفقهية [illegible] الاستدلال حقيقة [illegible] الميرزا [illegible] المقصود [illegible]

[illegible] باب العبادات [illegible]

[illegible] المعاملات [illegible]

[illegible]

اما من جهة انه ملزوم للتكليف بما لا يطاق او من جهة ان الامر مستتبع لصفة الحسن والنهي مستتبع لصفة القبح وهما متضادان او من جهة سبق ارادة الفعل وارادة الترك او من جهة ملاحظة نفسهما دون ملاحظة الامور الخارجة المتقدمة فان كان الاول فهو فاسد لان التكليف بما لا يطاق لكونه اثم لا يصلح ان يكون علة للتضادية وان كان الثاني فهو اثبات التضادية في اللازم لا في نفس الملزوم كما هو الظاهر منهم وان كان الثالث فهو محال صدوري لا وقوعي وبعبارة اخرى ان مراد القوم اجتماعهما في المكلف به لا في المكلف والامر وان كان الرابع فهو ممنوع بل هو لولا الامور المتقدمة يكون من قبيل المتخالفين وان كان المراد من الامر الكلي النفسي والنهي اللفظي فان كان المراد من النقيض معناه المتعارف فيرد عليه اولا انه مستلزم للتفكيك وثانيا كمنع كونهما متناقضين وان كان المراد من النقيض الضد فيرد عليه اولا انه ملزوم للتفكيك وثانيا منع كونهما متضادين لما مر وان كان المراد من الامر اللفظي بالدلالة العقلية فان كان المراد من النهي الكلي ومن النقيض معناه المتعارف فيرد عليه اولا انه تفكيك وثانيا منع كونهما متناقضين وثالثا كونه خارجا من محل النزاع لاثباته الدلالة المعنوية لا اللفظية وان كان المراد من النهي الكلي ومن النقيض الضدية فيرد عليه اولا لزوم التفكيك وثانيا منع كونهما ضدين لما مر وثالثا انه مثبت للدلالة المعنوية وان كان المراد منه من الامر اللفظي بالدلالة اللفظية فان كان المراد من النهي الكلي ومن النقيض معناه المتعارف فيرد عليه اولا انه مستلزم للتفكيك وثانيا انه خارج عن محل الكلام لما عرفت وثالثا منع كونهما نقيضين بالمعنى المعروف وان كان المراد من النقيض هو الضدية فيرد عليه اولا ما مر اولا وثانيا ما مر ثانيا وثالثا منع الضدية وان كان المراد من الامر اللفظي بالدلالة اللفظية فان كان المراد من النهي الكلي ومن النقيض معناه فيرد عليه اولا انه ملزوم للتفكيك وثانيا كمنع كونهما متناقضين وثالثا انه خارج عن محل الكلام وان كان المراد من النقيض هو الضدية فيرد عليه جميع ما ذكر وان كان المراد من النهي اللفظي ومن النقيض معناه فيرد عليه اولا منع كون الامر اللفظي متضمنا للاجزاء وذلك لما مر في بحث الاجزاء وثانيا منع كونهما نقيضين بطريق الاولوية وان كان المراد من النقيض هو الضد يرد عليه ما مر آنفا

موقوف على وجود مصلحة اخرى ولا ريب ان منتهى الامل عدمه قلت اولا ان التمسك بالاصل مخالف لمذهبك من عدم جواز العمل بغير العلم
وهذا ايضا من اسباب غير العلم وثانيا انه انما يتم لو كان مشكوكا ولكن الظن انه مقطوع به وثالثا ان الفقيه يلتزم بلزومه فتدبر وعن الثالث
بوجوه الاول النقض بانه لو كانت العصمة شرطا في الامام لاجل التبليغ للزم ان يكون جميع المكلفين معصومين والتالي باطل جدا اما الملازمة فلان علة
اشتراط العصمة في الامام هي انه لولاها لوقع السهو والنسيان والغفلة منه في التبليغ ولا شك ان التبليغ غير منحصر في الامام بل جميع المكلفين
مبلغون في الجملة كما لا يخفى واما بطلان التالي فظاهر سلمنا ذلك لكن عدم لزوم الاشتراط في الجميع ولكن لا شبهة في لزومه بالنسبة الى الوسائط بين
النبي والائمة كالعلماء والمجتهدين سلمنا ولكن لا اقل من الاشتراط في الرواة كزرارة ومحمد بن مسلم ونحوهما فان العصمة عصمة احد الجانبين وهو الامام
المروي عنه كيف ينفع مع عدم عصمة الجانب الاخر وهو الراوي الثاني الحل بانه ان اشتراط العصمة في الامام ليس لمحض التبليغ فقط بل يمكن ان يكون
لمصلحة اخرى ايضا كجلب القلوب وحفظ نظام العالم ومما ينبه على ان اشتراط العصمة ليس لمجرد التبليغ ان القائلين باشتراط العصمة في الامام يعتبرونها في جميع
مدة عمره الشريف حتى قبل البلوغ وقبل النصب ايضا ويشترطون خلوه عن جميع العيوب الظاهرية والباطنية كالجذام والبرص والعمى والعرج وامثالها
مما ينافي الثالث انا سلمنا ان العمل بالظن يوجب العمل [illegible] ان الردع عن الخطاء لازم ولكن نقول ان الردع عن الخطاء انما
يكون لازما اذا كان الجميع على الخطاء واما اذا كان الاكثر او الاقل على المقتضى ولا اقل من [illegible] المصرح فلا الرابع انا نجد من انفسنا بعدما راجعنا الى
الوجدان التفرقة بين الامام والرعية بوجوب كون الامام معصوما دون الرعية فتدبر وعن الرابع ايضا بوجوه اما اولا فللمنع من العقوق والكلام
ان يلقي الله تعالى جميع المكلفين بمنزلة الملائكة بل بمنزلة الاضعف ولا احد بل بمنزلة المعصومين نظرا الى ان ذلك احسن والطف واما ثانيا فلانه
يمكن ان يكون جواز التعبد بالظن لاجل وجود مصلحة كامنة فيه مقتضية له وذلك كما في خلق الشيطان في مقابل آدم ع وخلق فرعون في مقابل
موسى ع وخلق الثلثة وابن ملجم المرادي في مقابل امير المؤمنين الاطهر ع وهكذا وعن الخامس اولا انه لنا لا علينا اذ كون الالفاظ موضوعات
للمعاني النفس الامرية انما يثبت بالامارات الظنية كالتبادر ونحوه وهو [illegible] انما يناسب مذهبنا من جواز التعبد بالظن
دونه لانه لا يقول باعتبار الظن وثانيا انه اخص من المدعى لانه انما يتم في الالفاظ واما في الالباب فلا فتدبر وثالثا سلمنا
انحصار الادلة في الالفاظ وكون الالفاظ موضوعات للمعاني النفس الامرية ولكن مع هذا نقول انه اخص من المدعى لانه انما يتم لو لم نعرف
الا المعاني المعلومة بالتفصيل وهو ممنوع اذ ربما نعرف الى مقتضى اصل الوضع وهو المعاني النفس الامرية وربما لا نعرف الى بل نعرف الى المعلومة
وذلك كما في نحو اضرب زيدا واكرم عمروا فان المراد من زيد وعمرو هو زيد وعمرو المعلومان بالتفصيل ورابعا سلمنا ذلك ولكن نقول ان غاية
ما يستفاد من ذلك الوجه ليس الا الظهور وهو لا يصلح لمعارضة ما دل على جواز التعبد به من الادلة القطعية كما لا يخفى

ويلاحظ عنه العلم الاجمالي في مواضع احدها فانه دار الامر بين المتباينين كالظهر والجمعة والثاني في اشتباه جهة القبلة وقلنا بانصراف الالفاظ الى المعاني النفس الامرية
او الى المعلومة بالمعنى الاعم والثالث في اشتباه الواجب بالحرام وكالشبهة المحصورة والرابع في [illegible] وجرى على هذه القاعدة في مواضع الاول في اثبات [illegible]
في العمل بالظن والثاني في المطلق والمقيد مع عدم العلم المحقق

على خلاف البراءة ومع ذلك يعمل باصل البراءة وان اراد انها ظنية في مرحلة الظاهر ففيه ان العمل بها ظاهرا ليس من باب الظن بل من باب القطع والا لزم ان
نظر الى الاخير ولكنه بعيد عن التحقيق لما ستعرف فان قلت الاصل مع البراءة لان الشك في ان وجوب الصلاة مطلق او مشروط بالعلم التفصيلي ام يكفي الاجمالي
من المحقق انه كلما شك في كون الوجوب مطلقا او مقيدا فالاصل الاطلاق والتقييد لا اصالة البراءة قلنا ان الشك ان كان في شرط وجوب الصلاة عند عدم التفصيلي
بان شك انه وجوبها مطلق او مشروط فالاصل مقتضاه ما ذكرت ولكن وجوب الصلاة مما لا شك فيه بالنسبة الى الاجزاء والشرائط المعلومة ولكن الشك
في اطلاق الواجب المعلوم ومشروطيته وبعبارة اخرى الشك في كون وجوب تلك الاجزاء المعلومة نفسيا او غيريا او جزء للواجب ولا ريب ان الاصل في الاطلاق
والغيرية وان الشك في الاشتغال في الحقيقة هو الشك في اطلاق الواجب وتقييده لا اطلاق الوجوب وتقييده فظهر بطلان الرجوع الى اصالة البراءة

واما الثالث الرجوع الى الاحتياط في جميع ابواب الفقه في كل شك في وجوب شيء وعدمه ارتباطيا كان ام استقلاليا وسواء كانت الشبهة وجوبية او
تحريمية فلوجوه الاول الاجماع على بطلانه بطريق الاشتراق [illegible] في جميع ابواب الفقه واما الاخباريون
القائلون بلزوم الاحتياط فكلامهم انما هو في صورة الانفتاح الاغلبي بزعمهم مع انهم يقولون به في غير الشبهة الوجوبية فانهم فيها موافقون لنا الا البعض منهم
ومخالفته غير مضرة في دعوى الاجماع فالقول بالاحتياط في جميع ابواب الفقه فهو على الاجماع حتى على فرض الانسداد الاغلبي وعدم لزوم العسر بل يدل على بطلانه جملة ادلة
اصالة البراءة في الشبهة الوجوبية التي منها الاجماع المذكور ومنها الاجماعات المنقولة ومنها الاستصحاب ومنها بناء العقلاء ومنها الايات والاخبار
وغيرها الثاني انه بعد تسليم عدم وجود الاجماع على بطلان ذلك بطريق الاشتراق نقول انه لا شك في وجوده في هذا المقام اعني ما علم اجمالا بالوجوب بعد
تسليم عدم الاجماع على بطلانه في المستقلات بعد الانسداد الاغلبي فانه موجب لاختلال النظم الثالث انه بعد تسليم عدم لزوم الاختلال ايضا [illegible]
نقول انه ملزوم للعسر والحرج الشديد والاجماع على نفي العسر في خصوص المقام وهو ترك العمل بالظن موجود الرابع انه بعد تسليم عدم الاجماع في خصوص المقام نقول
نقول ان الاجماع على قاعدة نفي الحرج موجود ويدل عليه الايات والاخبار ما لم يدل دليل على الخلاف وبعد وجود الاجماع على تلك القاعدة الكلية المعلقة
على عدم وجود الدليل على الخلاف يكفي لنا في الحكم بعدم لزوم الاحتياط هنا لعدم الدليل عليه فيندرج تحت القاعدة الكلية الخامس انه بعد تسليم جميع ما ذكر نقول
ان الاحتياط في العبادات غير ممكن فيما اذا دار الامر فيها بين الوجوب والحرمة فانه ح اما ان يطرح كلاهما فيلزم طرح القطعي ومخالفة الاحتياط
واما ان يؤخذ بهما فيلزم الجمع وهو ملزوم للجمع بين النقيضين او المتنافيين او يحكم بالتخيير فيلزم لغوية الراجح والمرجوح اذ الفرض ان الظن في
احد الطرفين مع ان ما يحصل من التخيير وهو الاخذ باحد الطرفين يحصل من العمل بالظن مع كونه ارجح ثم ان ذلك يرجع الى الاحتمال الاول ويجري بيانه
السادس انه بعد تسليم الجميع ما ذكر في العبادات فنقول كيف تعمل بالاحتياط في المعاملات والاحكام مع عدم امكان الجمع فلا بد من التوقف عن الافتاء
فان الافتاء لا يمكن الا بعد فرض العمل بالظن او الوهم او غيره في المعتبر فرجع الى [illegible] الاحتمالات [illegible] ولا ريب ان التوقف عن الافتاء
يوجب اختلال امور الناس فيختل النظام السابع ان العمل بالاحتياط من موارده يقصد الوجه وذلك لا يمكن الا بتكرار العمل وهو يستلزم العسر والحرج
وفيه انه قد تقدم عدم لزوم العلم بالوجه وقصده فلا يحتاج الوجوب حتى يحتاط وفيه نظر الفرق بين العلم بالوجه وقصده والذي الى [illegible] الاول
الثامن ان المشهور ان الناس على صنفين مجتهد ومقلد وان ذلك ام من المسلمين والسالكين لعباداته فانها [illegible] نقول مقتضى
الاحتياط ان يكون الشخص من احد الصنفين اما مجتهدا او مقلدا الا [illegible] وعند الاكثر بالاجتهاد او التقليد يرتفع الاحتياط فمقتضى القول
بالاحتياط عدم العمل به بل العمل بالاجتهاد او التقليد اللذين لا يكونان الا عند العمل بالظن او الوهم لو نجزهما وفيه ان المحتاط [illegible] بلزومه داخل
في احد الصنفين وهو المجتهد وكذا مقلده داخل فيه لان المراد بالاجتهاد هنا تحصيل الحكم الى الظاهري او الواقعي او لو يختص بالواقعي لم
يكن المجتهدون عند الرجوع الى الاصول الفقاهتية من احد الصنفين والتالي باطل جدا فتامل ولا شك ان المحتاط بعد الحكم بالوجوب الظاهري
صار كالمجتهد في موارد حكمه بلزوم الاحتياط او البراءة ويتوجه على الوجه الاول ان ثبوت الاجماع على بطلان الاحتياط في جميع ابواب الفقه حتى في صورة
الانفتاح الاغلبي ممنوع وذلك لان المشتبهات وان كانت قليلة بالنسبة للاخبار لكن انما قد يكون موردا للعلم الاجمالي بوجود احد المشتبهات و
قد ينتفي ذلك العلم الاجمالي من البين والقدر المسلم من الاجماع على بطلان الاحتياط بمجرد انه هو صورة عدم وجود العلم الاجمالي واما مع فرض وجوده

ويذكر في بيان المتقدم ثلاث التواتير والشواهد الشرعية

الاول جملة من الآيات ففي ذلك كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فان اكمال الدين لا يمكن الا ببيان الاحكام للوقايع والاعلام اليه ومعرفة القرآن الى اركانها اصول الدين واركان الايمان خصوصا مع ملاحظة المورد لانه كان في الوداع حجة قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فان ذلك دليل على الاتيم الاعلم فروع الدين وقوله تعالى ما كان لنا ان نبدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فانه كان نبي وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء الثاني جملة من الاخبار المعتبرة والآثار منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن ابي جعفر ان الله لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله ومنها ما رواه رئيس المحدثين في العيون عن الرضا قال حيث قال النبي وقدمنا عن ابوابهم فلما ادعهم لم يتبين فيهم صلى اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كلا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء ومنها ما في نهج البلاغة عن امير المؤمنين في حديث اختلاف العامة في الفتيا ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل دينا تاما فقصر الرسول عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان لكل شيء ومنها ما في الامالي عن ابي عبد الله ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لم تبلغه عقول الرجال ومنها ما في العوالي واخبار ما تركه شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزل الله فيه

وهذا التواتر غير المعنوي المستلزم لمعرفة الحق عن الحق لا يكون به [illegible] من علم قد كتبه واجبلوا برده في العباد كما يقول به اه

بل اذا اوعدت المرأة المعلوم الحال فوت زوجها او طلاقه ونقله او نظر بان ذلك العلم منتفي خصوص لما قبل المرأة التي فقدت زوجها والقطع خبروته وحيوته ام قد دعت الحاجة حصول علمها بالموت او الطلاق ولا يعلم غيره بدعوى غيرها فلا اه مقصد قدح ام لا نظرا الى الزوج لوجود الحكم القول بالطلاق وافعالهم مع الصحة ويولية اطلاق جملة من الروايات كرواية ميسر عن مولانا ابي عبد الله المذكوره في الملاك قال هي المصدقة على نفسها ورواية ابان بن تغلب عن الامام انما عليك ان تصدقها في نفسها وغيرها ورواية اخرى فيما افتيك على جعفر يا ابيك ما تقلبك حتى لا انظر الى الاستصحاب والشك في التواطي في الاطلاقات وان سلم قوله في الحكم عن المانع وفوت الزوج بسبب القول بوجوب تقييم المراد واطلاق المرأة نفسها مع انه لا تأكيد به على الظاهر

[illegible]

[illegible]

كما هو الوضع فالاجماع ممنوع سواء قلنا بالانفتاح الاغلبي ام الانسداد الاغلبي وايضا لا انسداد الاغلبي غير ملازم عقلا لشيء من لزوم الاختلال بالنظام و العسر والحرج لانهما مسببان عن التكرار عند تعدد الاحتمال كما لو قال بعض بوجوب الجهر بالاستعاذة او التسمية في الاخفائيات وقال آخر بلزوم الاخفات فيهما او قال بعض بلزوم تقديم السلام علينا والآخر بلزوم تقديم السلام عليكم او قال البعض بوجوب الجهر في التسبيحات والآخر بالاخفات او بعض باستحباب السورة والآخر بالوجوب وغير ذلك وقلنا بلزوم فقد الوجه فلا بد للمحتاط من التكرار في تلك الموارد فربما يصير مبلغ اليوم الواحد مائة او ازيد ولا خفاء انه موجب لاختلال النظام او العسر واما لو قلنا بعدم لزوم قصد الوجه ولا علمه ودار الامر بين الوجوب والاستحباب او الحرمة والكراهة فلا يحتاج الاحتياط الى ذلك التكرار فموارد الاحتياط قسمان قسم يوجب العسر والاختلال كالموارد المحتاج فيها الى التكرار وقسم لا يحتاج اليه ذلك فنقول يمكن حصول الانسداد الاغلبي للمجتهد مع عدم لزوم العسر والحرج والاختلال لو قلنا بالاحتياط لو كان الموارد المحتاجة الى التكرار عند الاحتياط معلومة له بالعلم الناشي من الاعم ولكن الموارد الاخرى الكثيرة غير معلومة له فباب العلم منسد له غالبا ولا يلزم عليه في الاحتياط شيء من الاختلال والعسر فبطل الدليل الثاني في الثالث والرابع ايضا لعدم لزوم الاختلال والعسر هنا ويتوجه على الثالث انه بعد تسليم لزوم العسر نقول لا دليل على نفيه في الشريعة فيما نحن فيه وذلك لان العسر المسبب عن العمل بالاحتياط انما هو مسبب عن اختيار المكلفين لتسامحهم باب العلم على انفسهم لقصورهم بسبب اخافة ارباب العلم عليهم وغيبة امام الزمان لاجلهم فلا دليل على عدم التكليف بمثل هذا العسر اذ الدليل عليه اما الكتاب كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد الله بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم ففيه اولا انها منصرفة الى صورة عدم تسبب العسر عن النفس لظاهر قوله وما جعل وما يريد ونحوهما والعسر في محل الفرض بما هو هو فعل المكلف والآية منصرفة الى نفي العسر النوعي لا الشخصي فلو لزم العسر الموجب احيانا فلا ينفيه الآية كما اذا اتفق العسر هنا الا انسداد ولكن صار الصوت عسرا على احد بالعرض ولو لم يكن بسببه العبد مع انها معارضة بالآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم الحاكمة بلزوم الاحتياط بها حيث يبطلان اصالة البراءة وسائر الاستصحابات لانها غير العلم فالآيات الناهية ناهية عن العمل بالظن والآيات الدالة على نفي العسر آمرة به واما الاخبار فكالكتاب واما العقل ففيه نافع للعسر المسبب عن النهي واما الاجماع الغالب فالقدر المسلم منه انما هو صورة عدم تسبب المكلف له ولكن الاجماع على القاعدة ففيه اولا انه عدم الانصراف مع انه تعليقي محقق لصورة عدم وجود الدليل على العسر وهو هنا موجود للآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم ويتوجه عليه ايضا النقض بما اذا ادى ظنه في جميع الموارد الى ما هو طبق الاحتياط فالعسر والاختلال لازم على العمل بالظن ايضا فالاشكال مشترك الورود ويمكن التفصي عن الاشكال الاول بانا سلمنا عدم تحقق الاجماع على عدم لزوم الاحتياط في الصورة المفروضة وان الاصل هو الاحتياط كما لو دار الامر بين وجوب الظهر والجمعة ولكن نقول لا يمكن ذلك الاحتياط في المعاملات لما ترى من لزوم العسر والاختلال فلا بد من العمل بالظن ونتم الباقي بالاجماع المركب وفيه ان هذا رجوع الى الدليل المتقدم من الدليل الاول ويتم لو ورد الاشكال الا ان نفرض عدم العسر من الاحتياط لهذا الشخص في المعاملات ايضا لانفتاح باب العلم في موارد وقوع العسر والاختلال فنقول ان اللازم على مثل هذا الشخص الاحتياط ولا يكون الظن له حجة ولكن لا يمكن التعدي الى غير هذا الشخص الذي يلزم عليه العسر في الاحتياط بالاجماع المركب بين الاشخاص واما الاشكال الثاني وهو تسليم لزوم الاختلال والعسر مع عدم جوازهما نظرا الى انهما نشأ من اختيار المكلف والعقل لا يأبى عنه فيمكن كونه مكلفا بابقاء النظم وبالعمل باتيان الاحكام الواقعية ولو بطريق الاحتياط وان لم يكن جمعهما فيترتب الآثار على الترك لعدم اباء العقل عنه وعدم وجود الاجماع على النفي اذ القدر المسلم صورة عدم تسبب المكلف لذلك وعدم تمامية الآيات بوجوه المذكورة كالاخبار ولان منافاة الغرض غير لازم هنا ايضا بانه يقال ان الامر بابقاء النظم لما لا يجامع الامر بالاحتياط واتيان الحكم الواقعي مناف لغرض الحكيم فان كلا من الامرين ينافي الآخر فيلزم منافاة الغرض وذلك لان ذلك انما يلزم حيث لم يتدارك الحكيم وقد تدارك هنا كلا من الغرضين بالامر بهما وذلك غير قبيح الا ترى ان العاملين بعدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار يقولون بان المتوسط في الدار المغصوبة مأمور بالخروج ومنهي عنه مع انه مستلزم لما ذكرته من منافاة الغرض مع انه ليس قبيحا من حيث الاثر وذلك لاجل التدارك من الحكيم بالخطاب بكلا من الغرضين وان امتنع من المكلف بنفسه ففيه ان العقل وان لم يأب عن التكليف بالممتنع بالاختيار عقابا بالاداء من شرط جوازه عقلا ان يكون المكلف الذي هو سبب للامتناع معتقدا بالسببية لا

بسم الله اذا تعارض الاصلان التعليقيان كالبرائة و الاشتغال فهل يقدم الاول على الثاني او العكس او هما متساويان فيه احتمالات وسيجيء تفصيل الحق ثم ان التعارض
~~الاصلين تدريج بين النفي~~ هذا التعارض قد يحصل بين الاصلين من نوع كالاشتغالين والبرائتين والاستصحابين وقد يحصل بين الاصلين من النوعين المختلفين كالبرائة والا
والبرائة والاستصحاب والاشتغال والاستصحاب فمثال تعارض الاشتغالين كما اذا شك في شرطية شيء في العبادة ومانعيته على مذهب الاصحاب العاملين بالاشتغال في الشك في
الشرطية والجزئية والمانعية كما عليه الاستاد ومن يحذو حذوه فان مقتضى اصالة الاشتغال كما هو الاتيان به من جهة احتمال الشرطية كما ان مقتضاه هو ترك الاتيان به من
جهة احتمال ~~شرطية~~ المانعية فيجب ح الجمع بينها بالاتيان بها تارة عارية عنه وتارة جامعة معه ومثال تعارض البرائتين كما في ظهر الجمعة والجمعة والحج واداء
الدين اذا كان على تقدير عدم اداء الدين مستطيعا وعلى تقدير ادائه غير مستطيع فان البرائة من وجوب الحج يقتضي ان لا يكون مستطيعا والبرائة من وجوب اداء الدين تقتضي
ان يكون مستطيعا ومثال تعارض الاستصحابين كما اذا ازيل النجاسة من الماء المشكوك الطهارة بعد ان كان طاهرا وطهرها فان استصحاب النجاسة الواقعة في الماء
المزول عنه يقتضي نجاسته واستصحاب الطهارة السابقة يقتضي طهارته بعد الرفع ثم المستصحب في احد الاستصحابين اما ان يكون معلقا على انتفاء المستصحب الآخر وذلك كالمثال
المذكور حيث ان بقاء النجاسة موقوف على عدم بقاء الطهارة من غير عكس اولا فان كان الاول وجب تقديم ذلك الاستصحاب المعلق عليه سواء كانا حكميين او موضوعيين او
مختلفين وان كان الثاني فاما ان يكونا متعادلين او لا بل احدهما راجح والآخر مرجوح فان كان الاول فاما ان يكون الامر دائرا بين المحذورين
كما اذا فرض بعد دخول وقت الصلوة في الارض المغصوبة قسرا وجبرا فان استصحاب وجوب الصلوة والامر بها يقتضي لزوم الاتيان بها في المكان المغصوب واستصحاب حرمة التصرف
في ملك الغير يقتضي عدم الاتيان بها اولا كما اذا كان هناك ماء مشكوك الطهارة كالكثير المتغير من عند نفسه ولاقى نجاسة وكان هناك ماء آخر معلوم الطهارة فان كان الاول
وجب الحكم بالتخيير للعقل والنقل لمكان اخبار التخيير ولعدم امكان الجمع ولا الطرح والترجيح في هذا المثال لكن العذر الى صدر من الصلوة ازيد من صورة عدم الصلوة والاوجب
الصلوة عليه واقول فيه اولا ان الصلوة لا يوجب زيادة الغصب اصلا لامكان الاتيان بها بالايماء والاشارة لان الضرورة تتقدر بقدرها فالكون الذي يحتاج اليه في حال الصلوة
سواء كان قياما او قعودا او غيرها وبالجملة كلما كان اقل ضررا النوع بلزوم اختياره ووجب فعل الصلوة معه ايماء واشارة او باصل الركوع والسجود ان لم يستلزم زيادة الغصب
وثانيا ان حرمة التصرف ح قطعا مرتفع لان التكليف والتكليف مشروط بالقدرة وهي على الفرض غير حاصلة كما لا يخفى فاستصحاب الاولى بالصلوة وجوبها سليم عن
المعارض فان قلت لا نم سقوط التكليف التحريمي لجواز سقوط التكليف الابتدائي لان المحذور انما سقط احدهما ولم يعلم انه خصوص التحريم قلت هذا انما يأتي لو لا
الحرمة قد ارتفع بعدم القدرة بسبب عدم القدرة لا محالة فيدور الامر بين ان يسقط الصلوة ايضا والعدم ولا ريب في عدم السقوط لعدم المانع ح فتأمل وان كان الثاني
تعين الاخذ بالمتيقن بالماء المتيقن الطهارة عملا باصالة الاشتغال ولا يجوز التخيير هنا لعدم المدرك له لان هذا التخيير اما عقلي وليس لامكان الطرح والاخذ بغيره و
واما شرعي فلا نص فيه وليس لعدم انصراف الاخبار التخييرية اليه لان مصبها في الدليلين وفيه ان هذا اينما هو في الشك السابق من قول لمكان اخبار التخيير
فتم وان كان الثاني وهو ما كان احدهما راجحا والآخر مرجوحا فان كان الامر دائرا بين المحذورين وجب الاخذ بالراجح لاصالة الاشتغال وبناء العقلاء والا فلا
ثم على تقدير الاخذ بالراجح فهل يقتصر على المرجحات المنصوصة ام لا التحقيق لا بل يتعدى وهل كثرة الموارد في احد الاستصحابين من المرجحات او ذلك كما اذا
التحرز المسبوق بالتعليل الذي هو كثير الوجود والمتحرز المسبوق بالاطلاق الذي هو قليل الوجود حيث وقع التعارض بينهما بالعرض بواسطة ثبوت الاجماع المركب
للفرق بين الصورتين ام لا التحقيق لا وذلك لان الرجحية اما باعتبار تعدد الاستصحاب في الموارد التخفيفية حتى يكون في قوة تعدد الدليل او تقوية الظنون بعضها
ببعض في تلك الموارد او لزوم قلة التخفيف على تقدير تقديمه وكثرته على تقدير خلافه والكل ذلك ليس بشيء اما الاول فلان المدرك وهو لا تنتقض واحد في
الجاري لا انه مضافا الى منع حصول الظن في الاستصحاب والتقوية فرع حصوله واما الاخير فلانه لا انه ملحق بالمجمل نظير ما اذا قيل اكرم العلماء ثم اخرج
البعض واشتبه انه زيد فقط او زيد وعمرو لا مما اذا قيل اكرم العلماء واخرج بعض منهم واشتبه الخارج انه زيد فقط او زيد وعمرو معا فانه ليس بمجمل لوجود القدر
المتيقن هنا دون الاول اجماعا لانه ليس من باب التخصيص بل الاختصاص فلو استوعب جميع الشك بان ينقض اليقين في جميع الموارد باليقين كما الان جاز
بلا اشكال ولو كان من باب التخصيص الاكثر لما جاز هذا حكم الصور على تقدير الموضوع واما تشخيص الموضوع فيتوقف على الكلام في تحقيق مجاري كل من البرائة و
الاشتغال والاستصحاب فالكلام اولا في بيان مجاري البرائة فنقول ان مجرى البرائة انما هو الشك واما اليقين او الظن فلا ومحل هذا الشك اما الاحكام الجزئية
او متعلق الاحكام او الموضوعات الصرفة ثم الشك في الاحكام اما لعدم وجود النص او لوجود النص المجمل كالامر على القول بانه مشترك بين الوجوب والندب او
غيره او على القول بكونه مجازا مشهورا في الندب ووجوب التوقف عند دوران اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح او لتعارض النصين ثم هذا على قسمين
احدهما ما كانا متعادلين والثاني ما كان احدهما راجحا والآخر مرجوحا والشك في المتعلق ايضا اما ان يكون بين الاقل والاكثر او بين الكل والجزء او
بين المتباينين ثم الاقل والاكثر اما ارتباطي او استقلالي ثم الارتباطي مطلقا سواء كان مع اشتراط المرادية فيه ام لا لان هذا الفرق ليس مناطا لاختلاف
الحكم الشرعي اما داخلي او خارجي ثم الداخلي اما شرعي صرف توقيفي او لغوي ثم الكل والجزء على قسمين احدهما ان يكون تعلق الخطاب بمعنى الكل والقدر
المشترك بظاهر اللفظ ثابتا والثاني الشك ظاهرا او ثانيا والثالث ان تكون تعلقه بالكل والجزء مشكوكا فيه ابتداء والشك في الموضوع العرفي ايضا على قسمين
الاول ان يكون الشك فيه بين المجملين كما اذا ثبت حكم الكليين كالماء والبول من الخارج وشك في اندراج فرد خارجي تحت احدهما اما الماء او

للشك في حكم الزيد فكذلك الاندراج الثالث ان يكون بين الاقل والاكثر بلا قسمية اما الاستقلالي فكما لو شك في ان الدين الثابت في الذمة اللازم الاداء درهمان او
دراهم وان الفائتة الثابتة في الذمة اربع صلوات او خمسة واما الارتباطي فكما لو شك اتيان الوضوء والغسل والاتيان بالبرائة والعدم والركوع والعدم وكذا
وان الآتي به ركعتان ام ثلثة الثالث ان يكون بين الكل والزيد كما اذا كان هنا ماء معلوم الطهارة وماء آخر مشكوك الطهارة وشك في لزوم الوضوء بالكل منهما
مع ثبوت التخيير في الاستعمال بين الماءين المتوضئين او الزيد فيتوضأ بالزيد المتيقن الطهارة الرابع ان يكون بين المتباينين كما اذا اشتبه القبلة بين جواز
جهتين وهكذا ثم القسم الاول على اقسام لانهما اما جنسين والشك في اندراج نوع تحت احدهما او في النوع نوعين والشك في اندراج صنف تحت احدهما
او صنفين والشك في اندراج فرد تحت احدهما او حالتين والشك في الاندراج ثالث تحت احدهما وهذا على قسمين احدهما ان تكون الحالة الاصلية الحلية و
الطارية الحرمة وذلك كاكل الجبن عند الشك في حصول التخمر والاسراف فان الحالة الاصلية فيه هي الحلية الثاني ان تكون بالعكس وذلك كاكل الميتة
عند الشك في المخمصة وشرب الخمر عند الشك في التداوي به اذا تقرر ذلك فلا بد من التكلم في جميع الاقسام المذكورة في انه هل يكون مجرى البرائة ام لا فنقول اما القسم
الاول الخ وهو ما كان في الاحكام فهل هو مجرى البرائة ام لا التحقيق نعم مطلقا سواء كان في الالفاظ او مما فيه نص مجمل او ما تعارض فيه النصان
وذلك للعقل والنقل واما القسم الثاني وهو ما كان في متعلق الاحكام فهل هو مجرى البرائة ام لا فيه تفصيل فان كان من قبيل الاقل والاكثر الارتباطي وكان دليله
شرعيا فالاصل هو اليقين وهو الاشتغال لتيقن الاحتياط وعدم البرائة ولكن الاصل الشرعي هو البرائة نظرا الى ابتنى على ما ذكرنا وهو حديث الناسخ وما لم يعلموا وارد
عليه واما حديث كل شيء فهو ظاهر بقرينة الامر والنهي الوارد والشرع في المتعلقات وان كان تكوينا ذا تفصيل فيه كما ان ما شك في الشك في الموضوع المستنبط كالصوم
المأمور بالنية المشكوك في كون الغدار ونحوه داخلا فيه وكالرقبة والكعب فالاصل العقلي هو تيقن الاحتياط من دون معارض فليس حينئذ مجاري البرائة هنا اذا
كان في الوجوبيات واما اذا كان في التحريميات كالغناء المشتبه معناه فلا والبرائة الشك فيه ح راجع الى الشك في التكليف لكونه من قبيل الاقل والاكثر
الاستقلالي فيؤخذ بالقدر اليقيني وينفى الزائد به والاباحة باصالة البرائة هذا في حق الغافلين واما في حق الحاضرين فلا يجوز لان البيان لازم في الجليات
والمخترعات والتركيبية ووجه الفرق في العورة المفروضة بين الشرع والتكوين ان البيان في الشرع لازم اما بالخصوص او بالعموم وتركه قبيح بخلاف التكوين فان
المرجع فيه الى العرف واللغة وليس من شأن الشارع بيانه فان لم يكونوا مضطرين فالامر واضح والا يؤخذ بالاحتياط وان كان من قبيل الاقل والاكثر
الاستقلالي فلا اشكال في كونه مجرى البرائة كالشبهة الحكمية باقسامها الثلثة ولا فرق في ذلك بين كون الاقل والاكثر مستفادين من خطابين او من خطاب واحد
فلا فالبعض يقارن المشكوك وهو التيمم فقال بالبرائة في الاول والاشتغال في الثاني استنادا الى ثبوت اشتغال الذمة بمدلول الخطاب فيهم ولا يحصل
البرائة عنه الا باتيان الاكثر الاجلا فيهم في شرائط العلماء الكرام ذكره بعض الفضلاء اذا كان مفهوما اجماليا لا مبين العدم عملا باصالة الاشتغال بجواز
الخطاب وفيه منع ثبوت الاشتغال بالنسبة الى الزيد الاكثر الاجمالي لان ذلك الثبوت اما من جهة اللفظ السندي ولا ربط له بالمقام واما من جهة
اللفظ الدلالي وهو غير حاصل بالنسبة اليه وان كان من قبيل الكل والزيد فان كان من القسم الاول فهو مجرى البرائة بلا اشكال وان كان من القسم
الثاني فهو مجرى الاشتغال كما يظهر من الميزان لحمل المطلق والمقيد هذا اذا كان متمكنا من الكل والزيد كليهما صدقا وبقاء واما مع التمكن منهما صدقا لا بقاء
مع وقف الزمان القابل فان كان المفقود هو الزيد الخ وجب الاتيان بالكل عملا بالاستصحاب وان كان الزيد الآخر فلا اشكال ومثله الكلام في الاقل
والاكثر الارتباطي فانه اصالة الاشتغال انما يجري فيما اذا كان متمكنا من اتيان جميع المحتملات صدقا وبقاء واما مع التمكن منه
صدقا لا بقاء فان وقف الزمان القابل فالاستصحاب يقتضي الاتيان بالبقية وذلك جزئية من كل مسئلة ما اذا تعلق امر بمركب ثم انتفى بعض اجزائه
فمن قال بانتفاء الامر بالمركب بانتفاء بعض اجزائه قال بالانتفاء هنا من حيث القاعدة كما هو التحقيق في تلك المسئلة ومن قال بعدمه قال هنا ايضا
والظاهر ان المركب المتعلق للامر ان كان جميع اجزائه ممكن الوجود فالاشتغال يقتضي الاتيان الا بالجميع وان كان ممتنع الوجود باعتبار فقد بعض اجزائه
بالفقد الطاري فالاستصحاب يقتضي الاتيان بالبقية كالاول وان كان من قبيل المتباينين فلا اشكال في كونه مجاري البرائة بلا اشتغال وذلك لان
المراد بورود النهي الوارد ورود النهي الاول فهو وهو ثابت او المعلوم الاعم من الاجمال والتفصيل وهي حاصل واما المعلوم بالتفصيل وهو يوجب طرح العلم الاجمالي
وخلاف الظاهر وهكذا الكلام في العلم في حديث ما لم يعلموا هذا اذا كان متمكنا من الجمع بينهما صدقا وبقاء والا ففيه التفصيل المتقدم واما القسم
الثالث وهو ما كان في الموضوعات الصرفة فهل هو مجرى البرائة ام لا فيه تفصيل فان كان من قبيل القسم الاول فهو مجرى البرائة باقسامها
الاربعة مع الاخير اذا كانت الحالة الاصلية الحلية حفاظا الاستصحاب الحلية واما اذا كانت الحالة الاصلية عدم الحلية فلا يكون مجرى البرائة وذلك للاستصحاب
وبناء العقلاء خلافا للميرزا فقال بالبرائة في هذا القسم ايضا وهو عجيب وان كان من قبيل الاقل والاكثر الاستقلالي فهو ايضا مجرى البرائة بلا اشكال وان كان
من قبيل الاقل والاكثر الارتباطي فلا يكون مجرى البرائة بل الاشتغال بالنسبة الى الصلوة مثلا لكن لما كان هناك اصل شرعي وارد عليه وان كان
من قبيل الكل والزيد فلا يكون مجرى البرائة بل الاشتغال بالنظر الى الصلوة هذا بحسب الاصل العقلي المتقدم ولكن يمكن دعوى ثبوت الوارد الشرعي

في ضوء المثال المتقدم كقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فانهما يفيدان مضافا الى الوضوح لازم الطهارة في الماء المشكوك فيثبت التخيير
في الاستعمال وان كان من قبيل المتباينين فهل هو مجرى البرائة ام لا فيه تفصيل لان الاشتباه فيه اما بين الواجب وغير الحرام او الحرام وغير الواجب او الحرام والواجب
اما الاول فكما اذا اشتبهت جهة القبلة فقيل بان المرجع ح مجرى الاشتغال وقيل بانه مجرى البرائة ومنشأ النزاع هو الاختلاف في كون الالفاظ موضوعة للمعاني
النفس الامرية ومعرفة اليها او الى المعلومة بالمعنى الاعم او الى المعلوم بالتفصيل فمن قال باحد الاولين كان الاشتغال ومن قال بالاخير قال بالبرائة
والتخيير بين الجهات والتحقيق ان يقال انه لا بد من ملاحظة الدليل الدال على اعتبار الصلوة الى القبلة فان كان لفظيا فالمرجع ح هو مجرى الاشتغال لان
الالفاظ انما موضوعة للمعاني الامر مطلقا او الى المعلوم بالمعنى الاعم وعلى التقديرين يجب الاحتياط والاتيان الى جميع الجهات من باب المقدمة العلمية عملا باصالة
الاشتغال وان كان لبيا او لفظا مجملا لم يثبت منه الا حرمة وجود الصلوة الى القبلة النفس الامرية صورة التفصيل الاخير من باب القدر المتيقن فهو راجع
الى الاقل والاكثر او الكل والزيد وقد مر حكمها فالقول بانه مجرى الاشتغال بقول مطلق او البرائة كذلك ليس كما ينبغي لان المسئلة المتقال قابل لكلا الامرين
وعلى تقدير كون الدليل الدال عليه هو اللفظ فلو تعذر بعض الجهات فهل يسقط الاحتياط بالنسبة الى البواقي نظرا الى ان الاحتياط انما كان لاستدراك الواقع ولتعين اللزوم
وهو هنا غير حاصل اذ لعل القبلة الواقعية هي تلك الجهة المتعذرة ام لا يسقط نظرا الى ان الشك ح راجع الى الشك في التكليف في الحال والثاني اقرب لبناء العقلاء على
الاحتياط لزوما وان كان الشك في التكليف هذا اذا لم يتمكن من الصلوة الى جميع الجهات ابدا واما معه فالحكم الظاهر للاعتماد بالاستصحاب ولو تعذر جميع الجهات الا الواحدة
منها على البدل فان حصل الظن باحدها وجب الاخذ به عملا باصالة الاشتغال ويتبع صحيح المروي على الراجح وبنفي الدليل الرابع واما الثاني اي اشتباه الحرام بغير الواجب
فهو يتصور على اقسام لانه اما ان يقع بين المكلفين وذلك كما في وجود المني في الثوب المشترك ونقاط الدم او البول مع الشك في اصابة كتابه او كتاب زيد بعد القطع
بالاصابة باحدهما وقد يقع بين المكلف وبين امته كما اذا علم نقاط البول او الدم ولكن لم يعلم وقوعه على ثوبه او الارض او المسجد وقد يقع بالنسبة الى المكلف
الواحد وهو قد يكون في شيئين لا يستعملها اصلا او يستعمل احدهما على قلة او يستعمل كلاهما على التعاقب ففي جميع الصور المذكورة يعمل باصالة البرائة الا الاخير فان
من قبيل الشبهة المحصورة والاصل فيها الاحتياط والاشتغال واما الثالث اي اشتباه الواجب بالحرام كالمنذورة وطيها بالاجنبية في اليوم فهو على قسمين احدهما ان يكون الواجب
تخييريا بان نذر وطي احدى الزوجات في يوم كذا واشتبهت احديها بالاجنبية دون الاخرى وفي جانب النهي والحرام عينيا وهذا على قسمين احدهما ان يكون الاجنبية
واحدة والثاني ان تكون متعددة وثانيهما ان يكون التكليف في الجانبين عينيا ففي الاول يؤخذ في جانب الواجب باصالة الاشتغال فيمتثل في ضمن الزوجة الاخرى
لان الزوجة انه تخييري له فرد آخر متيقن السلامة وفي جانب التحريم يؤخذ باصالة البرائة وفي الثاني يتخير ثم ان الشبهة في الموضوع قد يكون الاصل الجهة فيها
وذلك كما اذا علمنا جواز الوضوء بالماء الطاهر وعلمنا ايضا عدم جواز الوضوء بالماء النجس ولكن شك في كون الماء القليل الملاقي للنجس هل هو طاهر او نجس
داخل تحت الكلية الاولى او الثانية وهو ناشئ من الشك في الحكم حيث لا يعلم انه ينفعل بالملاقاة ام لا ومقتضى الاشتغال بالعبادة هو ترك استعماله والاخذ بالماء الآخر
ومقتضى البرائة من عدم الجواز هو جواز الاستعمال اذا تقرر ذلك فهل النسبة بين القاعدتين اي البرائة والاشتغال بحسب المجرى التباين حتى لا
يقع بينهما التعارض مورد من الموارد او العموم المطلق حتى يقدم الخاص او العموم من وجه حتى يقع التعارض بينهما بينهما الاشتباه الاول وعليه فيسقط البحث عن ورود احدهما على الآخر
والاول وكيفية الورود ولكن التحقيق هو الاخير لان مادة افتراق الاشتغال من جانب هي الشبهات المصداقية في الموضوعات الصرفة والاقل والاكثر الارتباطي الراجع الى التكوين ونحوهما ومادة
الافتراق من جانب البرائة هي الشبهات الحكمية مطلقا والاقل والاكثر الاستقلالي ومادة الجمع قسمان احدهما ما كان التعارض فيه ذاتيا وذلك كما في المرتبطات الاختراعية الشرعية وما يجري
في كون الشيء ~~المشتبه واجبا~~ والثاني ما كان التعارض عرضيا وذلك كما اذا شك في كون الشيء المعلوم واجبا غيريا ام لا ولكن وقع الاجماع والتلازم الشرعي
على انه لو كان واجبا غيريا لكان نفسيا ايضا ولو لم يكن نفسيا لم يكن غيريا ايضا فان اصالة الاشتغال يقتضي كونه واجبا غيريا واصالة البرائة عن النفسية تقتضي
ان لا يكون واجبا غيريا لانها تنفي النفسية بنفسها و ~~اذا انتفت~~ ~~النفسية انتفت الغيرية~~ ايضا بالتلازم الحاصل من الاجماع المركب ولا تعارض
القاعدتين هنا في حد ذاته لكنه يحصل بنفي الاجماع المركب وعليه فان قلنا بجواز الخرق يعمل بالاصلين وان قلنا بعدم جوازه فيقع الكلام في ان ايهما وارد
مورود ويمكن القول بعدم جواز الخرق بوجوه الاول اتحاد الحكم النفسي الامري في الصورتين فالعمل بكل منهما ملزوم للمخالفة القطعية الثاني الاجماع البسيط
على عدم جواز خرق الاجماع المركب مطلقا ولو كانا ثابتين بالاصول الفقاهتية الثالث تنزيل الاصول الفقاهتية منزلة الاصول الاجتهادية في عدم جواز
الخرق الرابع استفادة التقدير من نفي نفي النفسية انتفاء الغيرية من نفس الاعتبار البرائتية والثلثة الاول باطلة والاخير لا اعتبار عليه
وكيف كان فالبرائة في موارد الجمع واردة على الاشتغال هذا هو الكلام في تعارض البرائة مع الاشتغال حيث انا نتكلم في تعارضه مع الاستصحاب فنقول هذا موقوف على بيان مجاري الادلة
في الموارد التي يتوهم تعارضها مع اصل البرائة فاعلم انه يعلم انه على ان البرائة او خلافها فنقول ان في الشبهة الحكمية فلا يكون الاستصحاب على خلافها بلا اشكال وهو تارة
على طبقها ام لا قيل نعم لان اصل البرائة اما بمعنى الاستصحاب لعدم القاعدة او الراجح وعلى الاول فاما ان يكون المستصحب الاباحة الثابتة في العصر قبل ورود الشرع او
الصغر او حال الجنون او حال الغفلة عدم الاشتغال بشيء او عدم ورود البيان والدليل او عدم الجعل فيه ولكن في الجميع نظر اما في الاول فلان المراد من الاباحة اما الاباحة
الشرعية بالمعنى الاخص او الاباحة العقلية فان كان الاول ففيه اولا المنع من ذلك اذ من اين علم ان حكم جميع الموارد البرائتية عندنا كان في ذلك الزمان الاباحة
بالمعنى الاخص ~~الجوازه~~ لم لا يجوز ان يكون غيرها وثانيا سلمنا ولكن نقول انه بناء الشرع على النسخ كما هو المتوفر في ملة فلا يمكن اثبات الاباحة الثابتة في غير شريعتنا لا
الاصول

المذكورة وأما ثانياً فلأنه لا يتم في صورة ثبوت الرجحان المطلق شرعاً ودار الأمر بين الاستحباب والوجوب فإن البناء على البرائة من الوجوب والإتيان بالفعل بداعي الرجحان وإن كان الثاني فقيل إن ذلك إما من جهة الإباحة الذاتية أو من جهة عدم البعثة أو من جهة عدم البيان فإن كان الأول فهو من البدو مشكوك فيه وإن كان الثاني فقد ارتفع قطعاً وإن كان الثالث فهو الآن الغير باق ولا يتأتى إلا الاستصحاب فأخذ الاستصحاب بعيد لأنه عرضي وأما الثاني فلأن الاستصحاب عرض إذ المستصحب إما جهة متيقنة وهي كونها من جهة العذر ورفع القلم وجهة مشكوكة وهي كونها للإباحة الذاتية المسببة من وجود المفسدة الأولية المقتضية للإباحة فإن كان المستصحب هو الجهة الأولى فقد ارتفعت قطعاً وإن كان هو الجهة الثانية فهي من البدو مشكوكة وأما في الثالث فلأنه الغير عرضي والترتيب آخر أنفاً وأما في الرابع فلأنه لا يتم في صورة تقدم الشك وتأخر المشكوك فيه كما إذا شك في وجوب بقاء الطهارة قبل فعل الصلوة فإن فعل الصلوة فإنه شك في أن فعل الصلوة مع الطهارة المزدوجة يخرج عن العهدة أم لا فإن الاستصحاب هنا غير جارية لأنه قبل الصلوة لا مستصحب في البين و بعد الصلوة لا شك لأن الصلوة مع الطهارة المستصحبة الوضعية صحيحة جزئية حسب ما ثبت هذا على طريقة الإتحاد ولكن التحقيق جريانه في الصور الثلاثة أحدها ما كان زمان الشك والمشكوك كلاهما واحداً والثانية ما كان زمان الشك متأخراً عن زمان المشكوك والثالثة ما كان زمان الشك قبل المشكوك وذلك لتواطر الأخبار وأما في الخامس وهو عدم ورود بيان وأدلة فلأنه لا يتم فيما تعارض فيه النصان وما فيه نص مجمل ثم يتم فيما لا نص فيه وأما في السادس وهو عدم الجعل فلأنه إنما يتم على القول بجواز خلو الوقايع عن الحكم وهو خلاف التحقيق وأما في الشبهة في متعلق الحكم فإن كان عن قبيل الأقل والأكثر الاستقلالي المستفادين من خطابين فلا يكون الاستصحاب على الخلاف وهل يكون على الوفاق يبتني على الكلام الآتي في الشبهة الحكمية فإن قلنا بتمامية كان على الوفاق والأظهر التحقيق فلا وإن كان من حد قبيل الأقل والأكثر الاستقلاليين المستفادين من خطاب واحد كالعمومات المشككة بالتشكيك العرفي الإجمالي فكذلك على التحقيق وربما قيل بأن الاستصحاب هنا على خلاف البرائة نظراً إلى وحدة الخطاب والتكليف والتعدد إنما يكون في المتعلق وهو غير مؤثر لأنه بمنزلة التعدد الأجزائي فلا يقر بالاستصحاب فنقول في تقريره أنه مع ترك الإتيان بالفرد المشكوك يقع الشك في بقاء الأمر وارتفاعه ولا ريب أن الأصل الاستصحاب يقتضي البقاء ولكنك خبير بضعفه وذلك لأن التكليف أمر لا يصدر إلا متحققاً بتحقق ثلثة المكلف والمكلف ومتعلق التكليف فإذا وقع الشك في متعلق التكليف يرجع إلى الشك في حدوث التكليف ولا شك أن مقتضى الأصل العدم سلمنا لكن نقول إن اعتبار الاستصحاب إما من جهة التراكم في مدارك أو من جهة أن كل واحد دليل مستقل فإن كان الأول لما كان هذا الاستصحاب معتبراً لأن بناء العقلاء هنا على عدم اعتباره فلا يحصل التراكم وإن كان الثاني كما هو التحقيق لأن مستند الأخبار من الأخبار وبناء العقلاء أيضاً لم يكن ذلك لأن مصبها على التحقيق حسب بناء العقلاء وإن كان من قبيل الأقل والأكثر الارتباطي فإن كان الشك في الخارج أي في الشرط لا الأجزاء فلا يكون الاستصحاب على خلاف البرائة وهل يكون على وفاقها أم لا التحقيق لا لأنه إما استصحاب عدم الوجوب أو استصحاب عدم الدليل لا سبيل إلى الأول لأن المراد من عدم الوجوب النفسي أو الغيري فإن كان الأول فلا كلام فيه وإن كان الثاني فإما أن يكون ذلك لعدم وجوب ذي المقدمة بعد أو للشك في جزئيته ومقدميته فإن كان الأول فقد ارتفع الآن أي بعد دخول وقته وإن كان الثاني فهو من البدو مشكوك فيه ولا سبيل إلى الثاني لأنه لا يتم فيما تعارض فيه النصان وما فيه نص مجمل وإن كان الشك في الداخل أي في الجزء فهل الاستصحاب فيه على وفاق البرائة أو على خلافها يبتني على أن الاستصحاب التابع للاشتغال معتبر أم لا ويبتني الاتحاد الأعظم أنه إن كان الشك قبل فعل المشكوك كما إذا شك في الوضوء قبل الصلوة فلا يجري الاستصحاب للاشتغال أي الاستصحاب لأنه قبل فعل الصلوة لا مستصحب في البين فلا استصحاب وبعد الفعل يرتفع لأن الصلوة تحتاج إلى الطهارة اليقينية وقد حصلت بحكم الاستصحاب استصحاب الوضوء وإن كان زمان الشك والمشكوك متقارنين أو كان زمان المشكوك قبل زمان الشك فيجري والتحقيق أن الاستصحاب جار في جميع الصور الثلثة وذلك لتواطر الأخبار العامة وعليه فيقع التعارض بين البرائة والاستصحاب والاستصحاب المتصور في المقام قسمان أحدهما استصحاب الأمر بالصلوة والثاني استصحاب عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج كما تمسك به المحقق الخوانساري في بحث الصبي والأمر والحق أن الثاني فاسد وأما الأول فهو وإن كان صحيحاً لكن البرائة واردة عليه أما فساد الثاني فلأن المراد من الأصل المذكور أما استصحاب العدم أي عدم حدوث العبادة المطلوبة ففيه أن الشك لم يقع في شيء في الخارج يعبر كما في الحادث لأن جريان الأصل غير جار للقطع بنقض أحد العدمين وتبدله بالوجود وأما القاعدة في العبادات من أصالة اقتضاء أصالة التوقيفية فيها ألف وفيه أن هذه القاعدة تعليقية والأخبار البرائية الحاكمة بالنفي والمنفصلة للموضوع واردة عليه وأما الأول فلورود أخبار البرائة عليه إما من جهة حكومتها بالنسبة إلى الأخبار الاستصحابية وأما من جهة فهم التخيير من نفس أخبار البرائة والحاصل أن كل مقام يكون دخول المشكوك تحت متعلق التكليف في البدو مشكوكاً كان أخبار البرائة واردة على الاستصحاب وكل مقام يكون على خلافه بأن يكون متيقن الثبوت في جهة الحدوث دون البقاء كان الاستصحاب وارداً على البرائة وإن كان الشك في الداخل التقديري فلا يكون الاستصحاب على خلاف الاشتغال وهل يكون على طباقها التحقيق نعم وذلك لاستصحاب الأمر هذا هو الحكم في الأقل والأكثر الارتباطي المشروط بالموالات وأما الأقل والأكثر الارتباطي الغير المشروط بالموالات فذلك كما في مثال الولوغ ومنزوحات البئر فالحق فيه تقدم الاستصحاب على البرائة وذلك لعدم انصراف أخبار البرائة إلى مثل هذا

فقد برو إن كان من قبيل الكلي والفرد فإن كانا من الاعتباريات وكان الشك في أن يكون القدر المتيقن في البين موجوداً فكون فلا يجري الاستصحاب فتكون البرائة سليمة عن المعارض وذلك لارتفاع المستصحب وإن كانا كذلك وكان الشك في أن لا يكون القدر المتيقن موجوداً في البين ففي صورة التمكن منهما يجري وبقاء ثمرة الاستصحاب على طبق الاشتغال ولا تعارضه أصالة البرائة لعدم كونه جري لها وفي صورة التمكن من الكلي دون الفرد بعد أنه ما كان متمكناً منهما بقدر زمان الامتثال يجري الاستصحاب خالياً عن معارضة الاشتغال والبرائة معاً والموافقة أيضاً وإن كانا من الزمانيات وكان تعلق الحكم بالطبيعة ثابتاً ولكن شك في التقييد بزمان معين العلم فالبرائة سليمة عن معارضة الاستصحاب والاشتغال وإن كان كذلك وكان تعلق الحكم بالزمان ثابتاً كأول الوقت وآخره ثابتاً ولكن كان مجملاً فإما أن يكون القدر المتيقن في جانب آخر الوقت أو في جانب أول الوقت فإن كان الأول فالاستصحاب والاشتغال والبرائة عن وجوب الإتيان في أول الوقت مطابقة على تعيين آخر الوقت وإن كان الثاني فيقع التعارض بين الاستصحاب والاشتغال ولكن الأظهر وارد هنا على الاستصحاب وذلك لأن هذا الاستصحاب معارض بالمثل لأن لا تنقض كما يقول لا تنقض اليقين الثابت في الزمان الأول في الزمان اللاحق كذلك يقول بعدم جواز نقض التأخير عن أول الوقت لأن اليقين بالاشتغال بالتكليف إنما يحصل بالإتيان في أول الزمان كما في فيبقى الاشتغال سليماً عن المعارض ولكن الإنساد الأعظم كالنبي ذهب على تقديم الاستصحاب اللازم منه ثبوت التخيير في أجزاء الوقت ومنه يعلم الكلام إذا كانا من الإضافيات كما لو قال المولى أكرم زيداً واختلفت أحواله فتارة يحصل القدر المتيقن في الحالة الأخيرة وتارة يحصل في الحالة الأولى ففي الأول يكون الاستصحاب والبرائة والاشتغال جميعاً مقتضياً للاحتياط في الحالة الأخيرة وفي الثاني الاستصحاب والاشتغال يتعارضان والاشتغال مقدم لما مر خلافاً للاتحاد وإن كان من قبيل المتبائنين فالاستصحاب على طبق الاشتغال ولا معارضة له مع البرائة لأن المتبائنين كما مر لا يكون من مجاري البرائة وأما الشبهة في الموضوع فإن كانت من قبيل القسم الأول فالبرائة سليمة عن معارضة الاستصحاب في أقسامه الأربعة الآتية في القسم الرابع منه فإنه إن كانت الحالة الأصلية هي الحلية كان الاستصحاب على طبق البرائة وإن كانت الحالة الأصلية هي الحرمة كان الاستصحاب على خلاف البرائة وهو مقدم على البرائة وإن كان من قبيل الأقل والأكثر الاستقلالي كما في قضاء الفوائت والديون فربما ذهب الوهم إلى كون المقام مجرى الاستصحاب وعليه فيقع التعارض بينه وبين البرائة ولكن التحقيق خلافه فتبقى البرائة سليمة عن المعارض وإن كان من قبيل الأقل والأكثر الارتباطي كما في الشك في عدد الركعات هل أنه ركعتين أم ثلث فالاستصحاب أي استصحاب الأمر واستصحاب عدم حدوث الركعة المشكوكة مقتضٍ للاشتغال هذا إذا كان الشك في حدوث الأكثر وأما إذا كان في البقاء وذلك كما إذا توضأ وشك في نقضه فيقع التعارض بين الاستصحاب والاشتغال فإن استصحاب الوضوء يقتضي الاجتزاء به وجواز الدخول معه في الصلوة والاشتغال بالصلوة مع الاعتقاد باستصحاب الأمر يقتضي عدم الاجتزاء به ولزوم الإعادة ولكن استصحاب الوضوء وارد وذلك لوجوه الأول عدم التفات المعصوم إلى استصحاب الأمر والاشتغال في مقابل استصحاب الطهارة كما في حديث دم الرعاف وفيه أن الكلام في الشك في الطهارة من الحدث ومورد الحديث فرضه في الطهارة من الخبث والثاني بناء العقلاء على تقديم الأول والثالث أن مقتضى قاعدة الاشتغال عدم جواز تحصيل القطع بالاشتغال والاستصحاب يثبت الموضوع موضوع القطع الشرعي هذا إذا لم يثبت الخلاف وأما مع كشف الخلاف كما صلى مع الطهارة المستصحبة فهل الاشتغال يعود أم يبقى الاستصحاب يبقى على حاله فيه احتمالان ولكن التحقيق هو الثاني وذلك لأن المراد من نقض اليقين باليقين في الأخبار الاستصحابية إما هو النقض بالنسبة إلى الأعمال السابقة واللاحقة معاً أو بالنسبة إلى الأعمال اللاحقة دون السابقة أو بالنسبة إلى الأعمال اللاحقة مع السكوت في السابقة لكن الأول والأخير لا سبيل إليه لكونهما خلاف الأظهر فتعين الأوسط سلمنا ولكن قاعدة الإجزاء واردة على الاشتغال فلا يعود هذا في نظائر حديث دم رعاف وإن كانا من قبيل الكلي والفرد فإن كانا من الاعتباريات ففي صورة يعمل بالاستصحاب ولا يلتفت إلى الاشتغال وذلك كما في صورة تقدم العلم بالنجاسة وانتفاء الشك في الطهارة وفي صورة أخرى يعمل بالاستصحاب أيضاً والاشتغال على طبقه كما في صورة تقدم العلم بالنجاسة وانتفاء الشك في النجاسة وفي صورة أخرى يعمل بالاشتغال ولا يلتفت إلى الاستصحاب كما في صورة عدم سبق العلم بتقدم أحدهما وإن كانا من الأزمانيات فيظهر من السلطان تقديم الاشتغال على البرائة فيهم البداوة المبادرة ويظهر من المحقق الشيرواني تقديم البرائة والإباحة والحق مع السلطان وذلك لأن التمسك بأصالة الإباحة في المقام ليس في محله إذ المراد منها إما الإباحة العقلية أو الشرعية لا سبيل إلى الأول لأن محله في الشبهات الموضوعية لا الحكمية ولا إلى الثاني لأن الإباحة

من التكاليف لابد لنا من العمل بالاصالة البرائة اثر اكثر مهم في الاحكام الخاصة في الوقايع الخاصة لابدلنا علينا من تحصيلها بخصوصها وبمقتضى اثر اكثر منهم في
القواعد العامة لابدلنا من العمل باصالة البرائة فيقع التعارض بين مدلولي ادلة الاشتراك فلابد من رفع اليد عن احدهما لكن الشرع لما غلب للاحكام التعليقية
على التنجيزيات وقال انتم في سعة ما لم تعلموا فيجوز ان يكون حالنا في ذلك كحالهم مكون التعليقيات واردة على التنجيزيات فلا يكون علينا تكليف فيما لا
نعلم بتكليف اصلا لكن الانصاف ان الاشتغال ان جاري تلك القواعد فيما لا يكون هناك علم اجمالي كان في زمان الحاضرين وان اتفق كان كلك كلا
في زمان الغائبين فلا اوثقا انا نعلم اجمالا بثبوت التكاليف في سلسلة المظنونات نظرا الى كثرة تلك الموارد بملاحظة الحاضرين كان باب العلم
كان لهم مفتوحا في اغلب الموارد الا انه لم يحصل لهم العلم بل الظن كان في غاية الندرة وحصل لهم العلم الاجمالي بثبوت التكليف فيها
لان العلم الاجمالي انما حصل من الظن والكثرة معا فان كان هناك جاري القواعد دون زماننا لوجود العلم الاجمالي لنا لا لهم فيكون ثبوت التكاليف
في الوقايع الخاصة سليمة عن هذه المعارضة الثاني ان ادلة الاشتراك كما تقتضي اثر اكثر منهم في المسائل الفرعية كذلك كان اثر ما كذلك تقتضي اثر اكثر
معهم في المسائل الاصولية ومنه حرمة العمل بالظن والا لزم فيقع التعارض بين مدلولي ادلة الاشتراك ايضا فلابد من رفع اليد عن احدهما ولو سلم
لزوم التصرف في هذا الجانب في المسئلة الاصولية وقيدنا الحرمة بما عدى زمان الانسداد لكن لا نم لزوم العمل بالظن مطلقا لان هناك ظنين احدهما
الظن ببعض الاحكام الفرعية والثاني الظن بالطريق وهو الظن باعتبار الظنون الحاصلة من الاخبار لا غير لانا لو تنزلنا وسلمنا عدم دلالة
افادة الادلة الدالة على اعتبار خبر الواحد القطع والعلم فلا اقل من افادتها الظن باعتبارها [illegible]

[illegible]

المقدمة الرابعة في ان الاصل في العمل بالظن ما هو الجواز والحجية ام لا فيه وجوه احدها الاول وفيه خلاف فيظهر من الميرزا في بحث الاجتهاد في القانون الثاني وكذا في بحث التقليد
في مسئلة انه هل يشترط في تقليد المفتي والمجتهد العلم به ام يكفي الظن ان الاصل البرائة الجواز والحجية في الاول [illegible] ان الاصل في المقام دائر بين الكل والجزء الذي
ليس منها قدر متيقن اللازم فيه على اصله وقاعدته كما يعلم منه في بحث الطلق والمقيد ان يكون مجرى الاشتغال وفي بحث العمل بالعام قبل الفحص وكذا في بحث تعارض الاحوال وفي بحث الاجماع
ان الاصل التحريم حيث تمسك في البحث الاول بوجوه اربعة الاول الاجماع عليه الثاني العلم الاجمالي بوجود المعارض الثالث عدم حصول الظن بالحكم
قبل الفحص والرابع اصالة الحرمة حرمة العمل بما وراء العلم [illegible] ولا دليل على جواز [illegible] البحث ونظر من الاستاد التحريم وعدم الحجية واقول ان الظن على قسمين ظن
يعتمد عليه العقلاء في امورهم المعاشية كالحرف والتجارة والمعاملة [illegible] عن امارة المعتبرة على قول الميرزا والظن الحاصل من [illegible]
والظن الحاصل من الاستصحاب وظن لا يعتمدون عليه فان جعلنا الكلام في مقام تأسيس الاصل ناظرا الى الصنف فلا ريب ان الاصل في الصنف الاول يقتضي الجواز والحجية لا
للزوم التكليف بالايطاق لو كان مكلفا بخلافه [illegible] لو كان في الزايد [illegible] مع ان البناء على النسخ [illegible] ان الاعتماد على الظن [illegible]
مقتضى الجبلة فالتكليف بغيره [illegible] بالايطاق [illegible] الجبليات واما الجبليات فالاصل النسخ وان جعلنا الكلام فيه ناظرا الى نوع الظن دون الصنف
الثاني فالاصل التحريم وعدم الحجية وذلك لوجوه الاول ان الحجية امر توقيفي لابد من الوصول الينا واذ ليس فليس وفيه ان المراد من الوصول [illegible]

[illegible]

الا الاشتغال المتقدم فلا يكون مستقلا واما مع عدم فالمرجع البرائة وعلى التنزل الى الوجوه المذكورة فكذلك لان الاحتياط الكلي في الظن بكون المظنونات في جميع الوقايع

مع انه لا يجامع مع البرائة وهو القطع بكون ما يعني المظنونات غير مطابق للواقع سلمنا ولكن الشبهة قليل في كثير فعلا في المقدمة الثالثة وهي ان كل مستلزم للحرج حرج

سواء اريد منه كونها اي احدها علة للآخر والاخر معلولا او كليهما معلولين لعلة ثالثة او متلازمين وذلك لان اللازم منه في الحرمة التبعية لا الاصلية والكلام في الحرمة

الاصلية وفيه نظر للمنع من اختصاص النزاع بالحرمة الاصلية بل الاعم والكاشف عنه تمسك البعض بالاشتغال والاستصحاب مع ان الثابت منها ليس الا الحرمة التبعية ~~ولكن نقول ذلك انما يتم على تقدير~~

السابع قاعدة دفع الضرر المحتمل وبيانه ان الاشتغال فيما اذا كان الظن في جانب احتمال الوجوب والتحريم ولكن اذا كان في جانب

عدم الوجوب والتحريم مع احتمالها فان الاخذ بالظن يوجب احتمال الضرر وكلما كان كذلك فالدفع عنه لازم وفيه اولا المعارضة بالمثل اذ كان الكلام في المسئلة الاصولية

فانه كما ان في العمل بالظن احتمال الضرر فكذلك في ترك العمل به احتمال الضرر وثانيا منع كلية الكبرى اذ الضرر ضرران معتد به عند العقلاء وغير معتد به عندهم وكذا

الاحتمال احتمالان احدهما ما كان ناشيا من محض الامكان الذاتي والثاني ما كان ناشيا من الاسباب العادية العقلائية ولا نم ذلك في القسم الثاني من الاول والقسم الاول

من الثاني ثم ان عدم الاحتراز في بعض الصور اما لاجل عدم الامكان او لزوم الاقبح المحذور الاشد او لان فطرتهم على عدم الاحتراز بحيث يعدون المحترز عنه سفيها

والحق هو الثاني خلافا للاستاد فقال بالاخير وفيه ان منشأ النزاع والداعي على ذلك انما هو ما ذكر من لزوم الاقبح وان كانت كثرة الوضوح ربما اوجبت الغفلة عنه

الثامن قاعدة المقدمية فان العمل بالظن يوجب ترك المقدمة المحتملة وهي العلم والاحتياط وترك المقدمة المحتملة يوجب ترك ذي المقدمة حكما وهو حرام

فكذا هذا والفرق بين هذا الوجه والاشتغال المتقدم ان الاشتغال انما يجري في نفس تعلق التكليف والكلام في ذي المقدمة بخلاف قاعدة المقدمية فانه انما يجري بعد الفراغ

عن ذي المقدمة وفيه نظر لانه ان اريد ان ذلك مستلزم لترك احد الاحكام الخمسة مع عدم علم احكامنا في البين كالواجب والحرام ففيه ان وجوب ذي المقدمة في ممنوع

للاخبار البرائية وان اريد انه كذلك مع وجود العلم الاجمالي في البين فهو راجع الى ما عداه الاشتغال المتقدم العاشر الآيات الناهية عن العمل بالظن

كلا تقف ما ليس لك به علم حيث يفيد تحريم العمل بالظن مطلقا في الموضوعات العرفية في شأن الاستناد عملا بالاطلاق بعد ذي المنافيين واما في الاخباريين فانهم

كالادلة الانزاكية واورد عليه الفاضل القمي من وجوه الاول ما يتعلق بالدلالة والثاني ما يتعلق بالاعتبار وصحة التمسك والثالث ما يتعلق بالاعتضاد

بالنسبة اما الاول ففي وجهين الاول ان الاية انما تدل على المدعى لو كانت كلمة ما نكرة موصوفة ~~وكان اداتها~~ وهو ممنوع لجواز ان تكون موصولة وعليه فلا يصير دليلا

على المدعى لان ما الموصولة لعهد الموصوف فاذا دخلها النهي والنفي افاد نفي العموم لا عموم النفي الثاني ان الخطاب من الخطابات الشفاهية ولعله كان مقرونا بالقرينة

الدالة على خلاف المقصود من اختصاصها بامر الدين او ما يتبادله المليين من السؤ كانه قبله ان بعض الظن اثم او ارادة المعنى الراجح من العلم مجازا والجواب عن الاول

اولا ان كلمة ما على مذهب المعترض ان كانت متضمنة لمعنى الشرط افادت العموم والا افادت الجنس وعليه فالمقام من قبيل الثاني وعليه فمعنى الآية لا عموم

السلب لا سلب العموم لان سلب الجنس يستلزم سلب جميع افراده وثانيا انه يفيد عموم السلب ايضا كما في قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره حيث قال المعترض هناك ان المضاف يفيد

العموم مع انه واقع بعد النهي الذي كالآية بل الآية المذكورة من قبيل قوله وانه لا احد كل ما في الخبر في نظر العرف وثالثا سلمنا ذلك لكن على هذا التعبير الاية مجملة

من حيث ان سلب العموم يستلزم السلب الجزئي وهو غير معين فلا بد من الحمل على العموم اخراجا لكلام الحكيم عن اللغو الناشئ من الاجمال اللازم على هذا التقدير

كما هو داب المعترض والجواب عن الثاني اولا انه خلاف الاجماع وثانيا انه خلاف طريقة العرف واهل اللسان لان الاحتمال موجود في كثير من الخطابات الواصلة

الينا مع ان اهل اللسان لا يلتفتون اليه وثالثا انه خلاف الاصل فان قلت هو الاصل انما يجري في نفي القرينة المقالية واما الحالية فلا لكون الشك في الحادث

قلت اولا نمنع تحقق مثل هذه الحالة هنا وثانيا نسلم ذلك لكن نقول انه خلاف الغالب فيكون في مثل الشك المحتمل لعدم الالتفات الى ذلك الا نادر وهو دائر

بالعقد القاطع فانه لو كان منشأ هذا الاحتمال مضرا لكان لا ينسد باب الاستنباط والاستفادة بالجملة في جميع الخطابات فاذن يلزم الخروج عن الدين ~~[illegible]~~

واثبات اعتبار ذلك بالظن المطلق لا يوجب التعدد في سائر الجهات كما تقدم واما الثاني فايضا من وجهين الاول ان التمسك بالآية في تحريم العمل

بالظن دوري لكونها ظنية ايضا الثاني ان المسئلة اصولية ~~فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن~~ والآية ظنية فلا يعتبر لاشتراط العلم والقطع في الاصول الثانية والجواب

عن الاول انه انما يتم لو قلنا بحجية الكتاب من باب الظن المطلق او المخصوص لكن بالاجماع فقط اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان القدر المسلم من الاجماع حجية الكتاب

في الهمو الزعي لا الاصول واما لو قلنا بانه حجة في الاصول والفروع من باب الظن المخصوص فلا وعليه فدلالة الآية على مدلولها اما من شرعي غير داخل تحت عموم

ما ليس لك به علم كما ينسب الى الاستاد الكبير او ظني داخل ولكن الادلة الدالة على حجية الكتاب مخصصة بما عداه وعن الثاني ايضا ما مر لان العلم الشرعي

معتبر في المسائل الكلامية فضلا عن الاصول العملية فهذا ايضا الحكاية الظن المطلق اللغوي عند المعترض واما الثالث فهو ان الخطاب المذكور مختص

بالنبي ولعله مختص بالنبي اذ لا دليل على مشاركة له في جميع الخطابات سلمنا ولكن غاية ما في الباب ثبوت مشاركة الموجودين معه واما المعدومين فلا لان

الدليل على ذلك ليس الا الاجماع والضرورة وهما منتفيان في صورة الانسداد والجواب عنه اولا ان الاصل الاشتراك الا ما خرج بالنسبة الى الموجودين

واما بالنسبة الى من لم يشافه فبادلة الاشتراك وثانيا انه انما يتم لو قلنا بكون النزاع في نفي المتيقن لا في المانع وهو خلاف المدعى فوجود المتيقن اجماع كالاخر

اعني الانسداد

وثالثا

وثالثا ان الدليل على الاشتراك غير منحصر في الاجماع والضرورة لوجود الادلة اللفظية الاخر كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ونحوه وحينئذ في القسم الثاني كقوله ان الظن لا يغني

من الحق شيئا وقوله ان يتبعون الا الظن ونحوهما وجوه اورد عليه ببعض ما مر والجواب الجواب الحادي عشر الاخبار وهي على سلاسل ثلاثة الاخبار الاستصحابية

والبرائتية والتوقفية والكلام في السند والدلالة والاعتبار واضح وما قيل من ان امثال هذه الروايات وردت في مقام النهي عن العمل بالقياس فمدفوع

لان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل كما لا يخفى المقدمة الخامسة في بيان ان باب العلم بنفس الاحكام بلا واسطة ام مع الواسطة وبعبارة

اخرى ينبغي ان باب العلم الوجداني والشرعي منسد ام لا ومعنى ذلك موقوف على ذكر الادلة الشرعية وجهات البحث منها فنقول ان ادلة الاحكام الشرعية اربعة

الكتاب والحاكي من السنة من القول والفعل والتقرير والاجماع والعقل اما الكتاب فله جهات جهة السند والصدور وجهة المتن من حيث السقط والتحريف

والزيادة وجهة الدلالة وجهة مخصصه ومزية خاصة على غيره من الادلة من حيث الاختصاص بالنبي والوصي وجهة الاعتبار وغيرها من الجهات المشتركة بينه

وبين الاخبار من حيث المعارض والعلاج ومن حيث الاوضاع اللغوية اما الجهة الاولى فهل باب العلم فيها منسد ام لا التحقيق ان يقال للمستدل ان قلنا بتواتر من حيث تواتر الوات البعض

القراءات السبع فلا اشكال في عدم الانسداد وكذا لو قلنا بتواتر البعض بعضها متواتر ودون بعض لكن لا على وجه يكون مناطا لاختلاف الاحكام ان قلنا بتواتر

لاختلاف الاحكام فلا يكون مفتوحا من جهة القرائية وقد يكون مفتوحا من جهة الاخبار الآحاد ام لا فيه اشكال ويجيء حكمه وان قلنا بعدم التواتر او كونه مناطا

فيه منسد واما العلم الشرعي ~~بحجية الاصل التفات [illegible]~~ فمن جهة الاصل المقارن في الاول والاخير منتفي واما الجهة الثانية فباب العلم الوجداني

يكون ما نزل ازيد مما في الدنيا والاصل عدم الزيادة واحتمال الزيادة يتفق ان يكون ما نزل اقل مما في الدنيا وهو مطابق للاصل اذ الاصل عدم حدوث هذا

القدر المزيد فيها ولكن التحقيق والاظهر وقوع ~~السقط والزيادة~~ في الاول وقوع السقط وفي الثاني عدم الزيادة للاجماع عليه واما احتمال التحريف

فلا يجري فيه الاصل لان الشك في الحادث لكن الاظهر والتحقيق هو وقوع التحريف واما الجهة الثالثة فهل باب العلم منسد فيها ام لا التحقيق ان باب العلم الوجداني

وان كان منسدا لكن باب العلم الشرعي مفتوح للاجماع والاصول العامة وطريقة اهل الشرع ~~والعقل القاطع فان الاشتغال~~ نظرا الى ان الخطابات مختصة بالمشافهين

الحالية يوجب انسداد باب الاستنباط والاستفادة واما الجهة الرابعة ~~فهل باب العلم فيها منسد ام لا~~ فهو ثابت ام لا ~~[illegible]~~ واما الجهة الخامسة فهل

باب العلم فيها منسد ام مفتوح ~~[illegible]~~ فيه تفصيل فاما الجهة الاولى فباب العلم فيها مفتوح فلا اشكال في اعتباره من هذه الجهة الا في صورة ~~الاختلاف وكونه الموجب~~

اختلاف القراءة المستلزم لاختلاف الحكم او الاحكام فانه يجيء واما الجهة الثانية فهو ايضا فلا شبهة في اعتباره من هذه الجهة ايضا اما اولا فللمنع من وقوع التحريف والنقصان في

ايات الاحكام واما ثانيا فللمنع من كونه مخلا في الحكم وذلك لجواز ان يكون الساقط مستقلا لا مرتبطا بالباقي واما ثالثا فلانه على سبيل التسليم من قبيل اشتباه القليل على تقدير التسليم

بالكثير فلا يقع محل الاعتبار في انظار العقلاء واما الجهة الثالثة فلا اشكال في اعتباره من تلك الجهة ايضا وذلك للوجوه المتقدمة من الاجماع والاصول العامة ان واما

الجهة الخامسة فالحق اعتباره من هذه الجهة ايضا للاجماع وغيره والاخباريين غير قادح فيه والاخبار الناهية صادر للتواتر واما الجهة الاخيرة وال بعد ايضا من جهة المعاشرة

وجهة الادلة فسيأتي الكلام فيها في السنة لكونها من الجهات المشتركة وما ذكرنا ظهر فساد قدح الميرزا في اعتبار الكتاب كما لا يخفى واما الحاكي عن السنة

فالمتواتر المعنوي منها وكذا اللفظي لا كلام ولا اشكال فيه اما الاول فظاهر واما الثاني فاما من جهة الصدور فكذلك واما من جهة الدلالة والمتن من حيث السقط والتحريف

فللاصول الاجماعية ~~[illegible]~~ هذا مع ان احتمال السقط والتحريف لم يكن له اثر في الكتاب مع تواترها فكيف في الاخبار التي انها غير معلوم التواتر كما لا يخفى وكذا

المحفوفة بالقرينة صدق الصدور او المضمون منه واما الآحاد والعارية عن القرينتين فهل انفتاح باب العلم بالخاص الاعم والانسداد خلاف بين المجتهدين وبين الاخباريين

ايضا فان المرتضى وتابعيه يدعي انفتاح باب العلم الوجداني في الاغلب ~~[illegible]~~ ذلك الى دعوى العلم الضروري والمتواتر بتواتر الاخبار والشيخ على تنويع الاخبار

الى اقسام المتواتر والآحاد المحفوفة والآحاد العارية وقال بحجية الاولين حقا وبحجية الاخير بعد تحقق الشرائط المحتملة او اقل او اكثر وعدم ورود المنع الشرعي الظاهر

والحق في الدعوى الاولى اعني كون باب العلم في الاغلب مفتوحا من حيث السند مع المرتضى اما اولا فلموافقه الحال من المعاصرين منهم له دون الشيخ اذ لم

ينقل من احد معاصريه الموافقة اليه من تلامذته بل ابن ادريس الذي هو متأخر من تلامذته وافق السيد هذا كالنفي لطريقة الشيخ منبئ على اجتهاده وفهم وانه في

المتأخر واما ثانيا فلان ما اختاره السيد موافق لما يظهر من الشيخ والكليني وهما متقدمان مع الشيخ واما ثالثا فللوجه الاعتباري وهو انهم مع كونهم قريب

العصر والعهد مع المعصومين وكثيري الفحص والتتبع لا يجوز عليهم الاهمال في تصحيح الاخبار وتنقيحها والتمييز بين الصحاح والضعاف والمعمول بها والمعدول عنها

والشيخ وان كان افقه من السيد الا انه لم يكن في الفحص والتتبع في البلاد وجمع الاحاديث وتميز المتواتر منها عن غيره على حد المرتضى والكليني والصدوق

لا حيث انهم كانوا كذلك فكانوا اعرف بوجوه الاحاديث من الشيخ وما استدل به من الاجماع الظاهر لا ينافي ذلك لان الاجماع لو كان ثابتا الا ان الا انه

الجهة مجملة والحيثية مشتبهة حيث لا يعلم انه كان من جهة التواتر وافادة العلم او من جهة الآحادية وافادة الظن هذا هو الكلام في حق القدماء

واما الكلام في حق ~~الموجودين~~ المتأخرين كالموجودين من زماننا هذا وما قبله فيقع تارة في خصوص الاخبار الآحاد المختفية وتارة في نوع الكتب الاربعة

اما الاول فلتعرف فيتفرع على ذكر الشرايط وقد مر واما الثاني فله قسمان احدهما ان يكون الحديث متكررا في الاصول الاربعمائة والكتب الاربعة معا والثاني ان يكون متكررا في الاصول الاربعمائة
دون الكتب الاربعة والثالث ان يكون متكررا في الكتب الاربعة دون الاصول بان يكون الكثر الذي يحصل له من احد واحد والحق ان القسم الاول مفيد للعلم بالصدور لنا صدر واما
الرابع ان لا يكون متكررا في شيء منهما
الاخير فيمتنع اما الثاني فلان عدم ذكر المشايخ له في كتبهم يوجب الوهن والطعن بل عدم الاطلاع بعيد واما الثالث فلان الواسطة في الزمن وهذا الكثير انما اخذوا من اصل
واحد فينطرق اليه الخطاء والاختلاف واما الرابع فواضح ولكن الحق اعتبار جميع ما في الكتب الاربعة لعلم الشرع به وذلك لوجوه الاول منها اصالة الاشتغال فانا نعلم اجمالا ان
اغلب ما في الكتب الاربعة من الاخبار مطابق للواقع وصادر من المعصوم ولكن المحل مشتبه فالعقل اليقيني لتيقن البراءة اليقينية ولا يحصل الا بالاجتناب وبتشيع الكل الاتيان
امور كثيرة في عهد المؤلفين وكثرة فهمهم وشدة سعيهم ووثاقة الرواة فان قلت هذا معارض بالاشتغال على خلافه حيث انا نقطع اجمالا ان بعضها غير صادر عن المعصوم فمع
العلاقة بالاصالة ولا يحصل الا باستيعاب الجميع قلت اولا نمنع ثبوت العلم الاجمالي بذلك لانه لا يجامع مع الظن بالايجاب الكل كما هو الظاهر وثانيا سلمنا ولكنه قليل في كثير فلا
يعتنى به فان قلت انه معارض بالعلم الاجمالي الحاصل من الظنون الحاصلة من الاسباب الغير المعتبرة كالشهرة وعدم ظهور الخلاف ونحوهما قلت نمنع ثبوت العلم الاجمالي فيه
لقلة الاسباب في الموارد فان قلت هذا معارض بالاشتغال في الشرع كما اذا كان ما تضمن عليه الكتب الاربعة من الاخبار في الشرع مقابل الاحتياط قلت الاحتياط في الاصل
وارد على الاحتياط في الفرع فان قلت هذا معارض بالاحتياط في المتباينين في الشرع حيث لا يمكن هناك الجمع لان الاشتغال في الاصل فانه يوجب احدهما قلت لا
تعارض بينهما اذ الاشتغال في الاصل يقول لا يجوز طرح الخبر المذكور في الكتب الاربعة ويجب العمل به ولا ينفي غيره والاشتغال في الشرع يقول بلزوم العمل والاتيان بهما معا فان
قلت هذا معارض بالعمومات الناهية عن العمل بما وراء العلم قلت ما ذكر وارد عليها ومنها الاخبار المذكورة في الوسائل وهي كثيرة ولكن الدالة منها على المدعى
تتوقف على الاطلاق وليس المقصود من ذلك الاستدلال بخبر الواحد على حجية خبر الواحد ولا الاستدلال باخبار الكتب الاربعة على حجية خبر الواحد المذكور في غيرها كما نبه عليه
الوسائلي حيث اورد عليه بالدور بل المقصود منه الاستدلال بالاخبار المتواترة وان هذه الاخبار بالغة حد التواتر خارجة عن حيز الاحاد في حق ما ورد في تفسير آية
النفر المذكورة على الشرايع الذي حاصله ان الحاج المندوب مع الناس انما هو لحفظ الاحاديث من المعصوم في المدينة والانتشار في البلاد والمدائن
ومنها غير ذلك وقد ذكرنا شروحها فيما تقدم فراجع والحق في الدعوى الثانية اعني عدم جواز العمل باخبار الاحاد نظرا الى ورود المنع الشرعي عليه بخصوصه كالتعليل
مع الشيخ لوجوه الاول منها الاصل فان الحرمة حكم تعليقي فما لم يثبت فالاصل يقتضي العدم الثاني الاخبار الدالة على اعتبار خبر الواحد وغيرها من الادلة التي
تقدم اليها الاشارة الثالث انه لو كان العمل باخبار الاحاد كالقياس لوصل الينا كورود التسلط واما الاخبار الواردة في لزوم الحاكمة بلزوم رد الاخبار الى الكتاب
فانها وان كانت دالة على عموم الحجية الا انها معارضة بالاقوى مع انها لا تثبت الحرمة الذاتية كما لا يخفى هذا ولكن نظر المرتضى ومن تبعه الى حذوه حيث دعوى الفردية في الاجماع
على المنع من العمل بها لحصرها دعوى الاجماع على القاعدة من حرمة العمل بما وراء العلم فانه كثيرا ما يدعي احد الاجماع على شيء في نظره الى الاجماع على القاعدة بزعم اندراج
ذلك الشيء تحتها الى عدة الكلية المجمع عليها بادراج الفرد تحت الكل واما الجهة الثانية اعني المتن فهو باب العلم فيها مفتوح ام منسد التحقيق الاول وذلك
للاصول واما الجهة الثالثة اي الدلالة فالكلام فيها كالكلام في الكتاب واما الجهة الرابعة اي المعارض فالكلام فيها كالكتاب ايضا شمول الكلام فيه
يقع في مقامين الاول في حكم التعارض والثاني في موضوع التعارض اما الاول فتفصيل الكلام فيه انا اما ان نقطع بعدم وجود خبر صالح لمعارضة الكتاب والخبر او
نظن بعدم المعارضة او نظن بالعدم بالعلاجية او نشك ففي الصورتين الاوليين بالحصول الفتاح باب العلم واضح اما في الاول فلا انفتاح باب العلم
الوجداني واما الثانية فلا انفتاح باب العلم الشرعي حيث ان الظن على طبق اصالة حرمة العمل بما وراء العلم وكذا في الصورتين الاخيرتين حيث ان باب العلم الشرعي فيهما ايضا
مفتوح اما في صورة الشك فواضح لاصالة عدم حرمة العمل بما وراء العلم واما في صورة الظن بالعلاجية فلان هذا الظن كما في غير الاعتبار فيكون الاصل المذكور على طبقه واما الثاني
اي موضوع التعارض فانه الذي على صور لانه اما ان يقطع بوجود المعارض او نظن به او نظن بعدمه او نشك اما الصورة الاولى فباب العلم الوجداني فيها مفتوح
واما الثلاثة الاخيرة فباب العلم الشرعي فيها مفتوح اما في الثانية فلان هذا الظن كالشك في عدم الاعتبار فمقتضى الاصل عدمه واما في الثالثة فلانه على طبق الاصل اي
اصالة عدم الحدوث واما في الرابعة فكذلك لاصالة عدمه واما الجهة الخامسة اي التعارض فهل باب العلم بالمعنى اللاعم فيها مفتوح ام لا وهذه الجهة كما تقدم من
الجهات المشتركة بين الكتاب والسنة فنقول اما ان يمكن الجمع بين المتعارضين جمعا قريبا عرفيا ام لا فعلى الاول فباب العلم الشرعي مفتوح لوجوب المصير الى الجمع عرفا
واجماعا وعلى الثاني فاما ان يمكن ترجيح احدهما على الاخر ام لا وعلى الاول فاما ان نقتصر على المرجحات المنصوصة او لا بل نتعدى فان كان الاول فباب
العلم الشرعي مفتوح وان كان الثاني كما هو المعتمد فهو منسد وعلى الثاني فاما ان يكون احدهما او الثالث على طبق الاصل او لا فان كان الاول فباب
الشرعي مفتوح لوجوب الاخذ بالاصل وان كان الثاني فباب العلم الشرعي ايضا مفتوح وذلك لوجوب التخيير واما الجهة السادسة اي الرجال فهل
باب العلم فيها مفتوح ام لا فنقول ان بنى الامر على اعتبار الكتب الاربعة كما هو المختار فيصح فلا اشكال في انفتاح باب العلم وان بنى على عدمه كما عليه جمع
فلا بد من النظر في مقامين الاول في بيان الحكم وكيفيته والثاني في بيان الموضوع وتمييز المشتركات اما الاول فنقول ان الاخذ بقول الرجال انما هو من باب الشهادة او

البناء

٥٤

او البناء او الظنون الاجتهادية فان كان الاول او الثاني فباب العلم الشرعي فيه مفتوح وان كان الثالث كما هو المعتمد على هذا الزمن فهو منسد واما الثاني
فالحق ان باب العلم مطلقا من هذه الجهة منسد فلا بد من العمل بالظنون واما الجهة اي اللغة فهل باب العلم بالمعنى الاعم مفتوح ام لا فيه تفصيل
بيانه ان هذه الجهة من المشتركات بين الكتاب والسنة ثم الكلام في تلك الجهة يقع تارة بالنسبة الى الارادة والمراد دون الوضع وتارة
بالنسبة الى الوضع دون الارادة اما الاول فقد يكون علميا وقد يكون ظنيا فان كان الاول علميا فباب العلم الوجداني مفتوح
الكلام وان كان ظنيا فباب العلم الشرعي مفتوح وذلك لانه راجع الى الظن الدلالي وقد مر مرارا ان الظن الدلالي من الظنون المخصوصة القائم على
اعتباره بخصوصه الادلة الشرعية واما الثاني فاعلم ان الالفاظ قسمان متبذلات ومتكررات في العرف ومهجورات كما كانت من القسم الاول
فباب العلم الوجداني الشرعي مفتوح لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وان كانت من قبيل الثاني كالصعيد والانية ونحوهما فلا اشكال
في ان المرجع فيها هو كلام النقلة وكتب اللغة فيكون باب العلم الشرعي مفتوحا ايضا واما الاجماع فهل باب العلم فيه مفتوح ام لا فيه تفصيل
بيانه ان منقول الاجماع قسمان محصل ومنقول ثم المحقق قسمان محصل وغيره ثم كل منهما اما علمي او ظني ولا شبهة في انفتاح باب العلم الوجداني في الاجماع
المحقق القطعي مطلقا سواء كان بسيطا او مركبا عبارة عن اتفاق الكل او اتفاق الكل الا نفرا ومطلق الاتفاق الكاشف على التقادير فسواء كان
جهة الكشف تعليقية اي يكون علة الحجية والاعتبار او تقييدية اي يكون قيدا للموضوع وجزءا داخلا في مفهومه وعلى التقديرين فسواء كان مناط الكشف
العلم دخول شخص المعصوم كما عليه معظم القدماء او قاعدة اللطف كما عليه الشيخ الطائفة او الاخبار كما عليه هو ايضا او التراكم وتقوية الظن بالظن كما عليه معظم
المتاخرين وعلى التقادير فسواء كان بسيطا او مركبا واما المحقق الظني وكذا الاجماع المنقول الظني فباب العلم بالمعنى الاعم في اعتبارهما منسد ولكن باب العلم الشرعي
في عدم اعتبارهما مفتوح وذلك للاصل السليم عن المعارض اما في الاول فواضح واما في الثاني اي المنقول فلان المعارض الذي يتخيل ليس الا الادلة
الدالة على اعتبار خبر الواحد وهي قسمان لبي ولفظي كالاجماع ولفظي كالايات والاخبار المتراكمة اما الاول فهو لكونه لبيا مقصور على
القدر اليقيني وهو الاخبار المتعارفة واما الثاني فهو منصرف الى الاخبار المتعارفة المنتهية الى الحس فلا يشمل مثله هذا مضافا الى
منع دلالة الايات على حجية اعتبار خبر الواحد مطلقا كما هو المحقق في الكلام في الاجماع واما لواحق الاجماع وملحقاته كالشهرة فهل باب العلم فيها مفتوح ام لا
التحقيق لا لعدم دليل صالح عليه فيرجع الى الاصل المعتمد من اصالة حرمة العمل بما وراء العلم السليم عن المعارض خلافا لجماعة حيث ذهبوا الى
القول باعتبار الشهرة لانها من باب الظن المخصوص وهو توهم لان باب العلم الشرعي فيها مفتوح ولزاد على اصلها والملحق به لكنه ليس كما ينبغي لتمسكهم
وانه يتخيل لوجوه الاول مرفوعة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام يأتي عنكم خبران الى ان قال خذ بما اشتهر الثاني مقبولة عمر بن حنظلة قال في آخره
ما قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه
من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده الخ
الثالث الاولوية الاعتبارية بيانها ان الظن الضعيف الحاصل من الكتاب وخبر الواحد اذا كان حجة كان الظن القوي الحاصل من الشهرة
بطريق اولى الرابع قوله عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فان عموم التشبيه يقتضي ان يكون فتاويهم حجة والشهرة الحاصلة من فتاويهم
حجة الخامس قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وجه الاستدلال ان الشهرة الحاصلة من فتاوى العوام واقوالهم ليس بحجة فلو
كانت الشهرة الحاصلة من فتاوى العلماء ايضا غير حجة لزم المساواة بينهما من هذه الجهة وهو خلاف المنطوق عليه تنكير الاية حيث انه
نفي المساوات كما تقرر في مقامه مما يفيد العموم والجواب عن الاول بعد الاغماض عن السند وجهان الاول منع الدلالة لجواز ان يكون
المراد من الشهرة بقرينة الذيل الاجماع هذا مضافا الى ظاهر نقل الترتيب فانه انما يناسب الاجماع لا الشهرة الثاني ان غاية ما يستفاد
منه بعد تسليم ليس الا اعتبار الشهرة الروائية واما الفتوائية فلا فهو اخص من المدعى او مباين والقول بان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المورد وان المورد لا يخصص مردود بان قرينية المورد غير مجيزة لان الذي هنا على عدم العموم وبعبارة اخرى ان ذلك ليس
من باب التخصيص بالاختصاص حيث لا عموم له ابتداء ذلك المورد وعن الثاني اما اولا فبعد الاغماض عن السند فبالمنع من
الدلالة لان ذيل الرواية معارض بالصدر والعجز فان مقتضى الصدر والعجز ان يكون المراد من الذيل اعني الشهرة الاجماع ومقتضى
الذيل ان يكون المراد من الصدر والعجز اعني الاجماع الشهرة فيتعارضان وعليه فلا بد من صرف احدهما الى الاخر انما حمل ارجاع

التأويل الماجابنا بالصدر والذيل او الاجماع بجملة الشهرة اوامانبه الذيل او الشهرة بجملة على الشهرة الثاني انه حد الاجماع لكن الثالث اولا انه تقييد

والتقييد اولى من المجاز عند دوران الامر بينهما وامّا ثانيا فلانه يحتمل السليم الاشهر الشهرة الفتوائية لا الفرادى اما الروايتين على لفع الحديث المتقدم

وعن الثالث اولا منع الاولوية فانه انما يتم لو كان اعتبار الكتاب والخبر لعلة مشتركة والقدر المشترك بين الكل هو كونها مفيدين للظن واما لو كان الخصوصية

فيه لا سواء كانت جعلوته بالتفضيل لا ام متبة كا اولى فلا وثانيا النقض بالظن القياسي فان الظن المراد اقل من القياس كا قد يتفق ليس بحجة فالاولى

الضعيف الحاصل من الشهرة بالاضافة اليه بطريق اولى وعن الرابع لعدم الاغماض عن السند منع الدلالة لا لشمول عموم التشبيه انما يتم حيث لم يكن في البين

قدر ظاهر وهنا القدر الظاهر موجود وهو الرتبة والمقدار ومنع اعتبار الشهرة لانبياء بني اسرائيل الذين هم المشبه به ثانيا ومنع كون المراد من العلماء

هو مطلق علماء الامة لجواز ان يكون المراد خصوص الائمة المعصومين كما ورد في الخبر الاخر وفيه ثالثا وفيه اولا انه خلاف الظاهر من اللفظ وثانيا

انه ينفي افضلية انبياء بني اسرائيل على الائمة كما هو قضية التشبيه ولا ريب في بطلانه وعن الخامس ان الفاء المساوات ليس على صيغ العموم

في افادة العموم وضعا بل بمقتضى المطلقات فاذا وجد الشرطان افاد العموم والا فلا ولا ريب في ان احد الشرطين في المقام مفقود لانصرافه الى الرتبة

من حيث شرف العلم والعمل هذا اذا كانت الشهرة كاشفة عن الحكم واما اذا كانت عن وجود المستند المعتبر بالكشف العلمي او عن الحكم بالكشف الظني

ان شرح من الظن الدلالي فهي حجة اذ معتبرة حتى عند الاخباريين وهذا الخلاف اذا كانت كاشفة عن وجود المستند ظنا ومنه يعلم الكلام في ساير الظنيات

بالاجماع كا كلام لهذا الخلاف وظهور عدم الخلاف ونحوها وعليه فاذكره الشهيد ان كان ناظرا الى ذلك القسم من الشهرة فلا كلام معه اذ لا ينبغي [illegible]

فلا عبرة به واما العقل فباب العلم فيه مفتوح اولا فيه لقطعيته قبول العقل فهو اما مستقل او غير مستقل والمراد بالمستقل هنا

ما لا يحتاج في مقام الحكم الى ورود خطاب الشرع به او يكون خطاب الشرع ضميمة له لا لافادة القطع ثم غير المستقل خلافه ثم المستقل فهو اما قطعي او ظني

ثم القطعي فهو حكم على وجه الحضور داره واضح لكونه ادوية ومرة الظلم داره اجتهادي تنجيزي لا محالة وحكم على وجه العموم وهو اما تنجيزي اجتهادي

لكمن يقبح التكليف بما لا يطاق وتعلقه تعلقا حتى لا يرائه كحكم بالبرائة في الشك في التكليف ثم كل منها اما قطعي او ظني ولا شبهة في الثاني

باب العلم الشرعي الوجدانية في القطعي من الاقسام واما الظني فلا فيه [illegible] فلا عبرة به عملا بالاصل الاول داره مورد

العمل بما وراء العلم والنهي المورد كالقروية وتركها الاخبار الى جانب الامامية في الاقيسة والاستحسان والمصالح المرسلة وغير المستقل فيه فهو اما

قطعي وظني والقطعي للملازمة في اعتباره وذلك كمقدمة الواجب وامرحرمة الضد والترك المتلازمين في الوجود الى حرمة الحكم واما

واما الظني فان كان على طبق العرف والقواعد اللفظية وذلك كما في مفهوم الموافقة فهو معتبر وحجة الا انه للادلة الدالة على اعتبار العرف والا فلا

عملا بالاصل وفيه ان هذا التفصيل لا معنى محصل له لان اعتباره في الصورة المعروفة ليس لذاته بل لاجل العرف كما عرفته فهنا تم الا صاحب

المعالم والمدارك حصروا الادلة الشرعية لاهل هذا الزمان وما تاخرنه الكتاب والسنة والعقل ثم العقل حصروه في العقل التقليد

البرائة وليس على ما ينبغي وجعل الفاضل القمي اعتبار اصل البرائة من باب الظن لا التعبد وهو الذي ليس كما ينبغي لان ظنية اما من

جهة ظنية الكبرى وهي كلما كان مشكوكا فيه من حيث التكليف والعدم فالحكم فيه البرائة او من جهة ظنية الصغرى وهي ان هذا مشكوك فيه من حيث

التكليف والعدم وعلى الاول فاما الحكم الظاهري او الواقعي فان كان الاول فلا ريب في بطلانه لان اصل البرائة يفيد العلم بالحكم الظاهري فانه

الظن وان كان الثاني قلنا انه لا يفيد [illegible] بالحكم الواقعي فضلا عن الظن وعلى الثاني فاما ان يكون [illegible] لاجل احتمال وجود النفي

حيث ان اصل البرائة موقوف على فقدان النص ولا يحصل العلم به او لغيره اخر فان كان الاول قلنا ان فرض الكلام بعد الفحص لا قبله و

ان كان الثاني فهو منتف اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول في حجية الظن من حيث هو وجوه عمدتها ثلثة الاول انه مركب

من مقدمات اربعة الاولى بقاء التكاليف لنا كالمشافهين لمكان ادلة الاشتراك من الاجماع والضرورة والاخبار المتواترة الثانية

انسداد باب العلم في اغلب الاحكام الثالثة ان الاحتمالات بعد ذلك محصورة في امور كتحصيل العلم التفصيلي والاحتياط الكلي والاقتصار على

القدر المعلوم او العمل بالظن الى ولا سبيل الى الا العمل بالظن لبطلان ساير الاحتمالات الرابعة في تعميم الاسباب والموارد بواسطة المقامات

الخارجية كالاجماع المركب وترجيح المرجوح على الراجح والتحكم وعدم الكفاية واحالة الاشتغال ونحوها ولا جواب الا ان الدليل من تنوع الاحكام في

المقدمة الاولى الاحكام الثابتة في الوقايع المائلة بالدليل الاجتهادي التنجيزي او الدليل الفقاهتي التعليقي اي الاصل ففيه اولا انه

ففيه اولا

ففيه اولا انه لا دليل عليه بالخصوص سوى ادلة الاشتراك وهي كما تثبت الاحكام الواقعية الواقعية كذلك تثبت الاحكام الثابتة الظاهرية والخاصة

الاصولية وثانيا انه مستلزم للاحتياط الكلي المنفي بالعسر والحرج بل التعذر وثالثا انه مستلزم للتكليف بما لا يطاق في بعض الموارد وهي موارد دوران

الامر بين المتباينين والمحذورين ولكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يجري في القسم الاول وهو ما كان اجتهاديا تنجيزيا ولعل الثاني وان اريد منه

الاعم من الجميع فهو حق ولكن ننقل الكلام الى المقدمة الثانية ونقول ان المراد من الانسداد اما انسداد باب العلم الوجداني فقط كما ينبني عليه العالم او

او الشرعي فقط او كليهما كما ينبني عليه الاستاد ومن يحذو حذوه والسبيل الى الاول والثاني لم ينتج المطلوب من حجية مطلق الظن كما الزمه السلطان وساير المحققين

وذلك لامكان ان يكون المتبع هو الظنون المخصوصة فقط ولم يثبت من الدليل المذكور نفيه ولا المراد الاخير وذلك لان المراد من الانسداد

اما من جميع الجهات او بعضها فان كان الاول فهو وان كان ينتج المطلوب الا انه ممنوع وذلك ظاهر وان كان الثاني فهو مسلم لكنه لا ينتج لان الانسداد

من بعض الجهات كا موقوف للوجوب السراية كالاخير فيجب الاقتصار على قدره وثانيا المنع من المقدمة الثالثة اما اولا فللمنع من بطلان اصالة

البرائة العمل باصالة البرائة لان ادلة الاشتراك كما يثبت لزوم العمل بالظن كذلك يثبت لزوم العمل باصالة البرائة الى ما المرجع في تقديم ذلك على هذا

واما ثانيا فلانه على تقدير التسليم لا ينتج حجية مطلق الظن لان هناك ظنين ظن هو بالطريق وظن بغير الطريق ولا ريب ان الاول مقدم خصوصا

مع القطع بعدم كونه طريقا كما في المقام فانا نقطع بعدم كون الشهرة ونظايرها طريقا للمشافهين في فهم الاحكام والفهم الثاني لزوم دفع

الضرر المظنون وتقريره ان الظن بالوجوب والحرمة موجب للظن بالضرر على تقدير الترك وعدم الاقتداء وكلما كان كذلك فدفعه لازم ولا يخفى ان الضرر

المأخوذ في الصغرى يتقرر على قسمين دنيوي واخروي وكل منهما على قسم لانه اما مقطوع او مظنون او مشكوك وموهوم ثم الموهوم على قسمين احدهما

ما كان ناشيا من محض الامكان الذاتي والثاني ما كان ناشيا من الاسباب الخارجية وبا خلاف هذه اقسام الكبريات ولكن المراد منه هنا الاخروي

فيكون واجبا لا محالة وفيه اولا انه اما ان يؤخذ في الصغرى الضرر المحتمل بالتكاليف اولا وعلى الثاني يمنع الضرر وعلى الاول فاما ان يكون الامر دائرا

بين المحذورين اولا فان كان الاول وجب الرجوع الى القواعد لا العمل بالظن وان كان الثاني وجب العمل بالاشتغال لا بالظن الى الثالث

فيلزم ترجيح المرجوح على الراجح والتسوية بينهما بيانه انه لو لم نعمل بالظن لزم اما العمل بالوهم او العمل بالاصل او طرحهما كل والاول ملزوم ترجيح المرجوح

على الراجح والثاني لاجتماع النقيضين والثالث لطرح العلم الاجمالي وفيه اولا منع الملازمة لجواز العمل باصالة البرائة وثانيا سلمنا ولكن نقول

هناك ظنان ظن بالطريق وظن بغير الطريق الى آخر ما قدمناه ثم تنبيهات الاول ان هذا الدليل كما قبله لو تم لجرى في صورة الانفتاح لا يخفى

الفاضل النراقي ولا اختصاص له بحالة الانسداد الذي بخلاف الوجه الدليل الاول الثاني اعلم ان هذه الادلة على تقدير التمامية انما يفيد حجية الظن الشخصي

واما النوعي فلا فالقول بحجية الظن النوعي كما عليه الاستاد لا وجه له اللهم الا ان يتم بالاجماع المركب لان كل من ادلة بحجية عند عدم المعارض في حجية

الظن الشخصي فهو حجة عند المعارض مع الامارات الغير المعتبرة الا في حجة الاجماع المركب و غيره من المقامات كعدم الكفاية والاول مردود لانه

انما يسلم فيما لو كان حجية الخبر والظن ذاتيا [illegible] واما لو كان عرضيا ناشيا من عذر الانسداد فلا والثاني عهدته على مدعيه القول

في حجية العقل اعلم انه يمكن ان يعبر عنوان المسئلة بتعبيرين يكون محل الكلام في احدهما كون العقل من

الادلة الشرعية دون الاخر احدهما ان يقال اختلف الاصوليون بعد الاتفاق على ان الشرع حاكم في ان العقل ايضا حاكم ام لا والثاني

ان يقال كما اختلفوا في حجية الكتاب وخبر الواحد والاجماع كذلك اختلفوا في حجية العقل وعلى الاول التعبير الاول اعوان الاول كلامهم في بحث

حجية العقل حيث قالوا والمراد بالدليل العقلي هو حكم عقلي والثاني كلامهم في بحث التحسين والتقبيح العقليين حيث قالوا اختلفوا في ان العقل

كالشرع حاكم ام لا ويشير الى الثاني كلامهم في اول كتب الاصول في مقام بيان موضوع علم الاصول فانهم قالوا هناك ان موضوع علم الاصول

هو الادلة الشرعية الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والعقل ووجه الفرق بين التعبيرين واضح لانه بناء على الاول يكون العقل دليلا

بخلاف الاول فان العقل يكون رسولا باطنيا منشئا للدليل على الحكم كالشارع فكما ان الشارع ليس دليلا بل منشئ وجاعل له كذلك

كالكتاب والسنة فكذلك العقل يكون منشئا له وحاكما وعليه فيكون الدليل هو الحكم العقلي والمدلول هو الحكم الشرعي وسيتضح كون

انها اوفق بالاصول وانسب بالقواعد ثم ان تحقيق الكلام في اصل المسئلة يتوقف على رسم مقامات الاول في ان الاشياء هل هي متصفة في نفس الامر والواقع
بالصفات المحسنة والمقبحة ام لا فان حجية العقل فرع ادراكه وادراكه فرع كون الشيء ذا صفة محسنة ومقبحة الثاني في كيفية الاتصاف على تقدير الاتصاف
هل هي بالذات او الوصف اللازم او الوجوه والاعتبارات الثالث فان معظم الثمرات متفرعة على ذلك المقام الثالث في انه على تقدير ثبوت
المقامين السابقين هل يجوز خلو الوقايع عن الاحكام الجعلية ام لا بد من الجعل على طبق الصفة الرابع في ادراك ان العقل هل يدرك الصفات
من الحسن والقبح بمعنى المدح والذم ام لا ولا يخفى انه بهذا القدر لا تثبت حجية العقل لان بعضهم مع الاعتراف به انكروا الحجية الخامس في المسئلة
التنزلية وهي ان الاشاعرة بعد ما زعموا [illegible] العبد لكل تنزلوا ما شاة ومنعوا ادراكه في خصوص مسئلتين احديهما وجوب شكر المنعم
والثانية اباحة الاشياء الخالية عن امارة المفسدة السادس في ان العقل هل يدرك الحسن والقبح بمعنى الثواب والعقاب ام لا السابع
ما ادرك الحسن والقبح بمعنى الثواب والعقاب هل يكون حجة ام لا وهذا المقام لا يغني عن المقام الرابع وبالعكس لانه ناظر الى المدح والذم في العاجل
بخلاف هذا السابع في انه بعد ادراك الحسن والقبح بمعنى الثواب والعقاب هل يكون حجة ام لا فان الادراك الكذائي لا يلازم الحجية لما توجد
المانع وهو العنوان الكلي كما يستفاد من قوله تعالى وما كنا معذبين واما لعقد المنتفي [illegible] بان يكون سبيله سبيل [illegible] علم القائف والنوم الثامن
في ان كلما حكم به العقل حكم به الشرع ام لا التاسع [illegible] واما البرائة والاستصحاب فالكلام فيها انما يقع بعد حجية العقل النزاع من جهة
العقل والعدم فان النزاع فيهما من جهة لا حكم [illegible] الاستصحاب فانه لا يبتني على الحسن والقبح ولا حجية العقل اصلا بل [illegible] كالكون الى بقي
المفيد للظن بالبقاء والاستقراء في الموجودات ونحوها ومنه يظهر فساد طريقة بعض المتأخرين حيث جعلها من مقامات حجية العقل فتأمل
اما وقبل الدخول في المقامات لا بد من تقديم مقدمتين احديهما في اطلاقات الحسن والقبح وتحرير محل النزاع والثانية
في بيان الاقوال والثمرة هذا وقد كان طريقتنا في السابق في هذا المقام تقديم مقدمات ستة الاولى في تعريف الدليل المصطلح عليه عند الاصولي والمنطقي
ومناط الفرق بينهما والثانية في ذكر الدليل الشرعي والعقلي ومناط الفرق بينها وتخصيص مصاديقها والثالثة في بيان الدليل اللمي والاني ومناط
الفرق بينها والرابعة في اعتبار العقل الكلي في الاحكام دون الالتفات مع انها اخص حالا واسهل منالا والخامسة في بيان [illegible] الحكم عند الاصولي والمنطقي
والتكليف والوضع والسادسة [illegible] اي الدليل مع المدلول
ثم ان حكم العقل بعد النزاع عن الحجية قد يكون بعنوان الخصوصية كقبح
الظلم وحسن رد الوديعة وقد يكون بعنوان العمومية كنفي التكليف بما لا يطاق ونفي الحرج ونفي العذر والبرائة فيما لا نص فيه والاباحة فيما فيه منفعة خالية
عن امارة المفسدة والتخيير فيما تعارض فيه النصان المتعادلان وامثالها والكلام في القسم الاول ظاهر وقد سبق الاشارة الاجمالية اليه واما الثاني فله
اقسام لا بد من بسط الكلام في كل منها فنقول منها اصالة نفي التكليف بما لا يطاق فالكلام فيها في الانقيم وثانيها في الحكم
وثالثها في العلاج اما الاول فاعلم ان التكليف باعتبار الحكم ينقسم الى الخمسة الوجوب والحرمة والندب والكراهة ثم كل منها الى الحقيقي والابتلائي ان ذي
والابتلائي الموجب للابتلاء ذي من جهتين وقد ثبت في [illegible] ان يفسر كل منها على وجه لا مزيد عليه وباعتبار المتعلق والمكلف به اما ما كان
محالا ذاتيا كالجمع بين النقيضين وما كان محالا عرضيا بالنسبة الى المكلف وان كان ممكنا بالذات وهو كالطيران ومع الثاني فاما ان يكون
دائميا كالمثال المذكور او احيانيا كالصوم في بعض الايام حيث صار ممتنعا وهذا قد يكون ناشيا من نفسه وقد يكون ناشيا من التكرار وباعتبار المكلف
وباعتبار المنشأ ينقسم الى ما كان الحكم والموضوع والمكلف متحدا كالطيران ونحوه وما كان متعددا ومع الاخير فاما ان يكون مع اختلاف اتحاد الحكم
واختلاف المحل كالجمع بين الضدين والنقيضين او اتحاد المحل واختلاف الحكم كما اذا امر باحد المتلازمين ونهي عن الاخر وبعبارة اخرى او امر باحدهما
وحرم الاخر ومع التقديرين فاما ان يكون في ابتداء التركيبة قبل البلوغ [illegible] او بعده وباعتبار حصول الامتناع الى ما كان مستندا الى
فعل الغير وناشيا من عدم اختيار العبد او مستندا الى فعله وسوء اختياره لكن الاخير خارج عن محل الكلام هنا والبرائة داخلة والاقوال في المسئلة
ثلثة القول بالسلب الكلي والقول بالايجاب الكلي والقول بالتفصيل بين ما كان ذاتيا فلا يجوز وما كان عرضيا فيجوز واما الثاني فالحق انه
لا يجوز التكليف بما لا يطاق في شيء من الاقسام المتقدمة اما في التكليف الحقيقي والتوجيه فلوجوه ثلثة الاول انه مستلزم للظلم تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا والثاني انه مستلزم للسفاهة لانه يعلم انه لا يأتي ومع ذلك يكون مقصوده الوقوع والاتيان به في الخارج الثالث انه مستلزم لخلاف
الاجماع ولكن يمكن القدح في الوجه الاخير من وجهين احدهما [illegible] التعبدية والثاني من جهة عدم [illegible] لكون الاخير [illegible]
الكشف عن حقيقة المتفق عليه [illegible] واما في الابتلائي [illegible] فللوجه الاول والثاني [illegible]

في ذكر النوع والاقسام

لغاية قوله هذا قام ان فروع المسئلة كثيرة [illegible] واما الثالث فاعلم ان فروع المسئلة قسمان اصولية وفرعية اما الاولى
فكثيرة منها جواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط [illegible] فمن قال بالجواز في هذا الاصل قال به هناك ومن قال بالمنع هنا قال به هناك ثم بعض قال بالجواز بعدم
الجواز هناك صار [illegible] من المجوزين هناك [illegible] ثم لا بد من تحرير محل النزاع في تلك المسئلة لكونه من مزال الاقدام فنقول لا يجوز ان يكون النزاع في تلك
المسئلة في الشرط الوجودي الصرف والا لم يقل بعدم الجواز من الامامية ولا في الشرط الوجودي العرفي كما عليه الميرزا والاستاد والا لم ينقل من الاشعري لانه بعد فرض
كونه شرطا للوجوب فكيف يقول الاشعري بجواز التكليف بالمشروط مع انتفاء شرط وجوبه ولا ما كان مركبا منهما لعدم [illegible] الوجودي العرفي بل النزاع لا بد ان يكون في الشرط
الوجودي الذي يكون شرطا للوجوب والعدم ثم في المقام [illegible] لان احدها لزوم التكرار على من يرى امتناع التكليف بما لا يطاق في هذا الاصل وعدم الجواز في المسئلة المتقدمة
كالامامية والثاني لزوم التناقض على من قال بعدم الجواز هناك وبالجواز في هذا الاصل والجواب عن الاشكالين واضح اما عن الثاني فبانه انما يتم لو كان موضوع
وكذا من يرى الجواز في المقامين كبعض العامة
البحثين امرا واحدا واما لو كان امرين مختلفين كان يكون احدهما في الامتناع الذاتي والاخر في الوصفي كما هنا في محل الكلام فلا واما عن الاول فلان كلام الامامية في قبال
الاشاعرة [illegible] وما كان موضوع البحثين عندهم مختلفا فيصير عند الامامية ايضا مختلفا بالاعتبار فلا يلزم التكرار ومنها مسئلة النسخ قبل حضور وقت العمل وفيه ان
ان هذا لا ربط له بالمسئلة [illegible] لظهور انه لا تعلق له بفعل المكلف [illegible] التكليف بما لا يطاق ومنها مسئلة مقدمة الواجب حيث قالوا لو كان مقدمة الواجب واجبا
ثبت الخلط والا لزم التكليف بما لا يطاق [illegible] وخروج الواجب المطلق عن وجوبه ولكنه خارج عن محل الكلام لانه قال في [illegible] الاختيار والكلام في غير الاختيار ومنها مسئلة
المتلازمين حيث ان بعضهم منع من اختلاف المتلازمين في الحكم كالكعبي وبنى على هذه القاعدة نفي المباح [illegible] ومنها مسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن
الضد حيث [illegible] الضد مع توجه الامر بالاتمام [illegible] ولكنه خارج عن محل الكلام لما عرفت انفا ومنها مسئلة اجتماع الامر والنهي وله طريقان [illegible] وتقريره ان [illegible] ما كان
حاصلا من خطابين كصل ولا تغصب [illegible] ما كان حاصلا من اجتماع خطابات ثلثة كالامر بالصلوة والنهي عن الغصب والامر بالاتمام ولكن التقرير الاخير ليس من فروع القاعدة
لكونه ناشيا من سوء الاختيار [illegible] واما الاول فهو من الفروع على القول بان متعلق الحكم هو الفرد [illegible] ومنها المناهي التنزيهية بلا بدل كالصلوة المندوبة
في الاوقات المكروهة ومنها مسئلة تأخير البيان عن وقت الحاجة ومنها مسئلة اصالة البرائة فيما لا نص فيه سواء كان بالنسبة الى الاطلاق الخاصة او العامة اما الاول
فلان التكليف بالاتيان [illegible] بعنوان الخصوصية مع عدم البيان تكليف بما لا يطاق بلا اشكال واما الثاني فموقوف على عدم ثبوت قاعدة الاحتياط اما القدح في
ادلته سندا او دلالة او معارضته ومنها تعارض المتعادلين والعامين من وجه [illegible] كاكرم العلماء ولا تكرم الشعراء ومنها غير ذلك واما الثانية
فايضا كثيرة منها اجتماع الواجبين كالصلوة واداء الدين عند ضيق الوقت ومنها اجتماع الحرامين [illegible] مستقبلا الى الكعبة والقبلة ان استدبر الاجنبية
ومستقبلا الى الاجنبية ان استدبر القبلة ومنها اجتماع الواجب مع الحرام كالوضوء بالاناء الذهبية او الفضية مع عدم المندوحة [illegible] واما الرابع
اي العلاج فاعلم ان العلاج في النوع الاول في وجهين من حيث العموم ومن حيث الخصوص اما الاول فهو ان الامر في الخطابات المطلقة دائر بين التقييد بالواجد
للشرائط والتجوز بحمله على المؤمنين والمقدمات [illegible] ولكن الاول [illegible] مستلزم لعموم المجاز او استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد واما الثاني فلم
ان العلاج في قضية ابراهيم اما بطريق المعالم بان يكون المكلف به هو نفس المقدمات لا غير وقد اتى بها فيكون حقيقيا واما بحمله على التجوز وهو ارادة [illegible] ومنه
يعلم حال النسخ واما الذي هو النوع الثاني وقد عرفت خروج النوع الثالث عن محل الكلام واما في النوع الرابع فهو انه لا دليل على اشتراك المتلازمين في الحكم
وعدم الاختلاف كلية بل الحق فيه التفصيل بين ما كان كلاهما واجبين او [illegible] ومختلفين [illegible] لا اشكال في العلاج واما الثلثة الاول
فان امكن الجمع بينها فهو اللازم والا فان كان في البين مرجح اخذ به والا فالتخيير واما في النوع الخامس فقد عرفت انه خارج عن مورد النزاع واما في النوع السادس فقد عرفت
او دعيها في الاخير كلام
ان التقرير الثاني خارج عن موضوع المسئلة واما التقرير الاول فلا بد من رفع اليد عن احدها فان قلنا بان النهي ارجح من الامر للمرجحات الداخلية والخارجية فيقدم والا فالتخيير
ولا عبرة هنا بالمرجحات السندية اذ الفرض العمل بها في مادة الفرق وهذا لا يقع الا بعد تمامية السند ومفروغية البحث عنها [illegible] اعتبار كليهما سندا [illegible]
ولذا لم ير احد في تلك المسئلة هذا والتحقيق ان الحكم بالتخيير على تقدير فقد المرجح فاسد لانه مبني على عدم امكان الجمع وهو هنا ممكن بايقاع الصلوة مثلا في مكان
مباح مع ان [illegible] الذمة [illegible] وذلك هذا على تقدير كون ارتفاع الامر مستلزما لارتفاع الصحة والاجزاء واما على تقدير عدمه كما هو مذهب [illegible] نظرا
الى ان المانع عرض [illegible] برفع الامر والخطاب والتكليف لا الصحة والاجزاء فلا محيص الى العلاج المذكور واما في النوع السابع فهو انا نطرح الامر ونبقي النهي
لكونه اخص ولئلا يلزم تفويت النهي هذا من جهة توجه الخطابين والتكليفين واما من جهة الصحة والعدم فنقول بالصحة لان نفي النهي التنزيهي ناظر
بالصحة والرخصة وهذا القدر من الرخصة كاف في صحة العبادات واما في النوع الثامن فهو عدم التكليف واما في النوع التاسع فهو [illegible] ولا علاج ومعناه
انتفاء التكليف واما في النوع العاشر فقد عرفت بعد التعذر من الجمع والترجيح ينظر اليهما فان كان احدهما على طبق الاصل اخذ به وان كان الثالث على طبق
الاصل اخذ به وان كان كلاهما على خلاف الاصل تخير واما في النوع الحادي عشر فهو انه ان كان احدهما اهم في نظر الشرع قدم والا فالتخيير ثم على تقدير

ويوجد الاهمية في البين فلو اخذ به فلا اخلال ولو خالف فهل يجزي ويصح ام لا فيه اشكال ولكن التحقيق هو الاول وذلك لوجود المصلحة الواقعية فيه ايضا والاهمية
انما اوجب التعيين لا لارتفاع المصلحة رأسا واما في الفرع الثاني عشر والثالث عشر فواضح وخصوصا الاخير فانه يجمع بين الوضوء والتيمم واما الثاني اي التكليف
بما لا يطاق المسبب من فعل العبد فالكلام فيه اولا في الاقسام وثانيا في الاحكام اما الاول فاعلم انه يمكن باعتبار الحكم والتكليف تقسيمه الى الاقسام المذكورة
وباعتبار حصول الامتناع تقسيمه الى ما قبل صدور الخطاب وما بعده وعلى الاول فاما ان يكون ناشيا عن المكلف اولا وعلى الاول فاما ان يكون باختياره الشيء
او باختياره المباح وعلى الثاني فاما ان يكون قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى التقديرين فاما ان يكون ناشيا من اختياره المباح او الشيء وعلى التقديرين
فاما ان يكون المكلف شاعرا بالافضاء الى تفويت المامور به اولا وعلى الاول فاما ان يكون عالما به او ظانا او شاكا او متوهما لان مراتب الشعور مختلفة
واما الثاني فاعلم ان التكليف بما لا يطاق الناشي من غير المكلف والناشي منه لكن باختياره المباح خارج عن محل الكلام لانهما من افراد المسألة
الآتية واما ما كان ناشيا من فعل المكلف باختياره الشيء قبل صدور الخطاب فهل يصح الخطاب والتكليف الكذائي ام لا التحقيق هو الثاني وذلك للزوم
السفاهة وذم العقلاء وهل يعاقب على ترك المامور به كالعقاب على الفعل الشيء الصادر منه ام لا التحقيق ان يقال ان كان ذلك الشخص جاهلا بالانجرار
الى تفويت المامور به في وقته فلا يعاقب لعدم الامر وان كان عالما او ظانا بالظن المعتبر فيعاقب والوجه واضح واما ما كان ناشيا من فعل المكلف باختياره
الشيء بعد صدور الخطاب سواء كان قبل زمان العمل او بعده فهل يصح التكليف ام لا التحقيق لا لما مر وهل يصح العقاب على ترك المامور به ام لا التحقيق
ان يفصل على نحو ما مر من انه ان كان عالما او ظانا به صح والا فلا ثم ان هنا كلمات جرت في وجوب مقدمة الواجب ومنها اي من الاصول [illegible]
اصالة نفي العسر والحرج والكلام اولا في الاقسام وثانيا في الاحكام اما الاول فاعلم انه باعتبار التكليف يمكن تقسيمه الى الاقسام المتقدمة وباعتبار المكلف
[illegible] العسر الى ما يتعلق ببذل الروح تارة وببذل الاطراف اخرى والعرض اخرى وببذل المال اخرى كما في التيمم وتحمل الافعال الشاقة اخرى وباعتبار
نفس العسر الى ما كان ناشيا من وحدة الخطاب والتكليف او من تعدده وعلى الاول فاما ناشيا من نفسه او من التكرار وباعتبار آخر الى ما كان
ذاتيا بان يكون في بدو الشريعة او ثانيا عرضيا بان يكون ناشيا من السوانح وباعتبار آخر الى ما كان مسببا من سوء الاختيار وغيره واما الثاني
اي بيان الاحكام فالكلام فيه يقع في مقامين الاول في الادلة الدالة على الحكم والثاني في الاحكام اما الاول فاعلم ان العمدة في الجملة منها الكتاب والسنة
والاجماع والعقل اما العقل فمن وجوه الاول اصالة البرائة في كلية ان شك في التكليف المندرج تحتها محل البحث وهو مورد العسر وفيه ان ذلك انما هو باعتبار
الشك لا باعتبار العسر مطلقا الا انه لو تم لاقتضى تقديم الاستصحاب على قاعدة نفي العسر لتقدمه على البرائة وهو معلوم البطلان الثاني الاستقراء في الشريعة في
غير موارد السوء ولتعارض العقليين وفيه نظر لمنع الاعتبار الثالث انه لو جاز ذلك للزم خلاف الحكمة والثاني باطل اما الملازمة فلان المكلفين غالبا
لا يمتثلون به وفيه نظر الرابع بناء العقلاء على عدم ارتكاب ما لم يكن على طبق عاداتهم اما في حكم العقل بقبح التكليف بالامر العسر ما لم يرى مصلحة داعية
في الفعل كحفظ بيضة الاسلام واما الاجماع فثابت محصلا ومنقولا على وجه حصل العلم به لاستفاضة النقل بل التواتر واما السنة فقوله صلى الله عليه وآله بعثت على
الملة السمحة السهلة ونحو الحديث ما يثبت الاصل فيكفي في صدقه كون اغلب التكاليف غير عسر ولزوم ان ذلك تحته غير مضر واما الكتاب فقوله تعالى ما جعل
الله عليكم في الدين من حرج فان الحرج وان كان له معنيان الاثم والضيق الا ان المتبادر منه هنا هو الاخير لغير معقولية عدم صحة ارادة الاول هنا
لانه اما مع الاستحقاق او مع عدمه وعلى الثاني لغو وعلى الاول فاما من جهة العفو فهو اين واما من جهة اخرى فليس بثابتة فتم وقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واما الثاني اي الاحكام فاعلم انه لا اشكال في انتفائه في التكاليف الالزامية حتى المتعلقة ببذل الروح او الاطراف
~~او العرض او الاعمال او الاحوال وكذا لا اشكال في انتفائه في التكاليف الندبية والتركية المتعلقة ببذل الروح او الاطراف او العرض وذلك للادلة~~
اذا كان لم يكن من سوء الاختيار وذلك للادلة المتقدمة ولا فرق في الحكم المذكور بين ما كان حاصلا من الوحدة او التعدد ولا بين ما كان حاصلا
من التكرار اولا واما اذا كان من سوء الاختيار فهل هو منفي ام لا التحقيق لا وكذا لا اشكال في انتفائه في التكاليف الندبية اذا كان متعلقا ببذل
الروح او الاطراف او العرض واما اذا كان متعلقا بالاعمال او الاحوال فهل هو منفي فيه اشكال ولكن التحقيق ان يقال ان كان ذلك مستفادا من الخطابات
الغير الطلبية الاخبارية فلا اشكال في الجواز وان كان مستفادا من الخطابات الطلبية فهو محل وان كان محل اشكال في بدو النظر الا ان
التحقيق الجواز لعدم الدليل على المنع اما غير الكتاب والسنة فظ واما هما فلا نصرافهما الى الالزاميات خصوصا قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج حيث
انه ظاهر في الالزاميات لمكان كلمة عليكم كما لا يخفى وكذا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر لان الظاهر منه انه لا يريد العسر في الصعب لكن يرد عليه في
الدلالات الاول انه مستلزم للتكليف بما لا يطاق في المتناقضين فان طلب كل منها يناقض طلب الآخر فانه لان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بالضد
وذلك كالامر بالعزلة والذهاب الى حضور مجلس العلماء والمشي مع الجنازة وعيادة المرضى ونحوها والصوم مع اجابة دعوة الاخ في الله ونحوها
الثالث انه يوجب التكليف بما لا يطاق في خصوص التكرار الثالث انه يوجب فلك في صورة التعدد والجواب على الاول يمكن بوجوه الاول ان
المتناقضين اما عامان او خاصان او احدهما عام والآخر خاص وعلى الاخير فيمكن دفعه من وجوه الاول ان الاطلاقات الواردة في مقام الجعل والتشريع
عير وارده

عير واردة في بيان حكم اطلاق بل المعصوم غير ملتفت الى الآخر عادة وكلامهم دائر مدار الدواعي والحاجات كما لا يخفى. الثالث انه يحمل العام على الخاص
والمطلق على المقيد بان يقال ان الاولى امر مستحب عند عدم ارادة الآخر الثالث ان يحمل على الارشاد الرابع ان يحمل على التخيير ثم التخيير اما عقلي التخيير الواقعي
بان يكون المصلحة في القدر المشترك بين الخصوصيات كالخصال الثلث في كفارة رمضان ويقال له التخيير العقلي الاضطراري وعلى الثاني فاما ان يكون المصلحة في كل
منها لكنه ناش من عدم امكان الجمع واما ان يكون في احدهما دون الآخر لكنه اشتبه بالآخر لخفاء المصلحة وذلك كما في المتعادلين اللذين احدهما خلاف الواقع
قطعا وغير صادر عن المعصوم قطعا والآخر صادر ولكن لا سبيل الى ما سوى الاول فيتعين اما المقدمة الثانية فظ واما الاولى فلان الاحتمال الثاني ملزوم للتقييد
وهو خلاف الاصل والاحتمال الثالث ملزوم للتجوز وهو خلاف الاصل والاحتمال الرابع مرجوح والتخيير الشرعي ملزوم للتجوز في الامر ايضا في العيني اولا
وتاخير البيان عن وقت الحاجة ثانيا والاحتمال الخامس وهو التخيير العقلي ملزوم لكون كل واحد منهما عن المصلحة الواقعية وهو خلاف الفرض فان المفروض المنحصرة
بانه ان كان مشتملا على المصالح النفس الامرية والاحتمال الاخير وهو كونه من قبيل التخيير في المتعادلين هو خلاف الفرض فان المفروض صدور كليهما عن المعصوم كما لا يخفى
ومنه يظهر الكلام في الاشكال الاول والثاني ايضا واما الثالث اي الفروع والثمرات فهو كثير يظهر في موارد الفروع والاصول اما موارد الاصول
فمنها مسألة لزوم الفحص عن المعارض ومسألة لزوم الاحتياط الكلي في مقابل حجية الظن وكذا في مقابل اصالة البرائة ومسألة وجوب الاجتهاد عينا ومسألة لزوم
مشافهة المفتي في اخذ الفتوى منه فان قلت قاعدة نفي العسر لا تجري في الامثلة المذكورة اصلا لكونه ناشيا من سوء فعل العباد حيث صاروا سببا لغيبة
الامام عليه السلام قلت هذا خلاف الظاهر فان قلت معارضة باصالة الاشتغال واصالة حرمة العمل بغير العلم قلت نعم ولكن هذه القاعدة واردة
عليها واما موارد الفروع فظاهر منها كون وجوب الفوائت فوريا ومنها وجوب الوضوء في بعض الاحيان ومنها وجوب الغسل كما اذا كان الماء والهواء في غاية
البرودة ومنها غير ذلك واما الرابع اي العلاج فاعلم ان العلاج فيما اذا كان المكلف به امرا بسيطا في انظار العرف باسقاط التكليف رأسا وفيما كان مركبا هو
باسقاط بعض الاجزاء واما اسقاط الكل فهو مبني على القول بان الكل ينتفي بانتفاء الجزء وفيما كان حاصلا من التكرار بالتخيير ان كان ما حل على ثبوت التكليف
هو الدليل والاخذ بالمرجح الكاشف عن ماخذ القاعدة ان كان هو القاعدة وفيما كان حاصلا من تعدد الاوامر بالتخيير ان لم يمكن الجمع والاخذ بالراجح
تنبيهات الاول هل هذه القاعدة بعد استقرارها تخصيصية او تعليقية التحقيق هو الاول اخذا بظاهر الادلة اذ لم يؤخذ فيها التعليق على عدم ورود
الدليل كما في اصل البرائة وعلى المختار من كونها تخصيصية فهل تقبل التخصيص بان يكون حالها كحال العمومات اولا بان يكون حالها كحال التكليف بما لا يطاق
الاولى هذا اذا كانت المصلحة الخاصة في قبال مفسدة العسر والحرج كما في وذلك كحفظ بيضة الاسلام ونحوه واما اذا كانت عامة كمصلحة الصلوة والصوم فلا
يقبل التخصيص وعلى المختار من قبولها التخصيص في صورة حصول مصلحة خاصة فهل [illegible] واقع في الخارج ام لا التحقيق الاول وذلك كقصة سيد الشهداء وفي الثاني
وحيث قد عرفت جواز معارضة هذه القاعدة مع غيرها فاعلم ان ذلك المعارض اما قاعدة او دليل وعلى الاول فاما تعليقية كالاستصحاب او تخصيصية فان كان الاول
قدم هذه القاعدة والوجه واضح وان كان الثاني فيجيء حكمه وعلى الثاني فاما ان يكون النسبة بينهما عموم من وجه او مطلق فان كان الاول فالقاعدة مقدمة وذلك
للمرجحات الداخلية لكونها ناصة الدلالة على مادة الاجتماع بخلاف ادلة المعارض كما عنه او جهلكم وكتب عليكم الصيام فانه ظاهر الدلالة عليها بل ربما يدعى انها
مشككات لا تشمل حالة العسر اصلا والمرجحات الخارجية لكونها اكثر مدركا بحسب الاعتبار وفيه ان مدرك اعتبار المعارض ايضا ربما يصير كثيرا بل هو كذلك فان
المعارض اما الكتاب والسنة او غيرهما والكل يكون مدرك اعتباره كثيرا فلا وجه لهذا الكلام اصلا ولكونها موافقة لاصالة البرائة لكن هذا ليس بكلي اذ ربما
كان يكون الاستصحاب على طبق المعارض وبناء العقلاء والعلماء قديما وحديثا عليه على تقديم القاعدة واما ما ذكره بعضهم من انه لولم تقدم القاعدة للزم سقوطها
عن حيز الانتفاع والفائدة اذ ما من دليل مثبت للتكليف الا وله مع القاعدة معارضة ففيه انه انما يتم لو رجحنا المعارض على القاعدة واما مع التوقف والرجوع
الى الاصول المقامية فلا وفيه ان هذا ايضا مستلزم لطرح القاعدة وعدم العمل بها وان كان الثاني فان كان المعارض مظنون الصدور كالآحاد قدم القاعدة
ايضا وان كان مقطوع الصدور ~~رجع الى المرجحات~~ قدم على القاعدة الثالث اعلم ان ما ذكر من اقسام العسر والاحكام
انما كان في العسر الغير الناشي عن سوء الاختيار واما العسر الناشي عن سوء الاختيار فالكلام فيحتاج الى اساس آخر فتفصيل الكلام فيه يقع في مقامين الاول في صور المسألة
واقسامها والثاني في احكامها اما الاول فاعلم ان العسر المفروض اما قبل صدور الخطاب او بعده وعلى الاول فاما من جانب الله او من جانب العبد وعلى الاخير
فاما باختياره المباح او باختياره الشيء وعلى الثاني فاما مع الشعور والالتفات الى الافضاء الى التكليف العسر ام لا وعلى الثاني فاما ان يكون احد الشقين
واما بالذات اقسام لا وعلى الاول فاما ان يكون الشعور بمرتبة العلم او الظن او الشك او الوهم ثم ان للعسر قسما آخر وهو ان يصير محل الشك من كونه من سوء
الاختيار وعدمه واما الثاني فاعلم انه في القسم الاول لا اشكال للادلة المتقدمة الا في صورة كونه ناشيا من اختياره الشيء فانه لا يوجب
عدم جواز التكليف بالعسر بل يصح جوازه عقوبة لما ارتكبه والجزاء عليه لا لاجل تحصيل النفع المترتب على نفس الفعل الحرجي لان الغرض حصول
مقتضيه ولا يمكن تحصيل الحاصل ولا لاجل تحصيل النفع عذاب آخر لانه ظلم نقلا ومنه وهذا بخلاف ما في اصالة نفي التكليف بما لا يطاق حيث
لا يجوز فيه ذلك القسم العقوبتي ايضا وفي القسم الثاني وهو ما كان بعد الصدور وقبل زمان العمل [illegible] بالافضاء الى التفويت منها واما
كان مع العلم به فليس كذلك عقابا فهو منفي خطابا لا عقابا للسفاهة لا عقابا لبناء العقلاء والنقل [illegible] وزمان استحقاق العقاب هو زمان

او ان التنفيذ لبناء العقلاء وقد مر نظيره في حقيقة الواجب و الظاهر انه يتردد بتعدد التكاليف ان كان في الاول ملتفتا والا ففي قدر الثلاثة ولو تمكن من الاقتران
في ثاني الحال فهل يعود الا الاول الحق التحقيق نعم للاستصحاب ولان المانع عرض فيعود بزواله بعد المتيقن سببا ولبناء العقلاء وهو العقاب باق التحقيق
نعم للاستصحاب هذا مع العلم بالتوقيت واما مع الشك والوهم والظن بالالتفات اليه فهل يمكن كالعلم ...
ومنها العاشر اي من الاصول العامة اصالة نفي الضرر والكلام فيه يقع في مقامات ستة الاول في بيان الاقسام المتقدمة الثاني في بيان الاصطلاحات
الاول الجزء الثالث في الاستدلال بطرق الاجتهاد الكل والرابع في بيان النوع والخامس في العلاج وان دخل في كونه تعليقيا او تنجيزيا وبيان حكمه عند التعارض
اما الاول فاعلم ان الضرر ينقسم تارة الى تكويني وتشريعي ثم التشريعي الى التكليفي والوضعي ثم التكليفي الى الالتزامي وغيره والوضع الى الدائمي والاحياني واخرى الى
ما كان حاصلا من فعل الله وهو الاقسام المتقدمة وما كان حاصلا من فعل العبد ثم الثاني الى فعل النفس وفعل الغير وهما معا وعلى التقادير فاما مع الالتفات
او لا وعلى الثاني فاما بطريق العلم او الظن او الشك او الوهم الاول فاما بالنسبة الى التكاليف الثابتة له او بالنسبة الى التكليف المتأخر له وعلى الاول
فاما ان يكون باختياره المباح او الزام بالذات او الزام بالعرض وعلى الثاني اي ما كان حاصلا بفعل الغير فاما ان يكون في الايقاعات والعقود او في غيرها
وعلى الثاني فاما ان يكون مع الشعور او مع الغفلة وعلى الاول فاما ان يكون بطريق العلم او الظن او الشك او الوهم وعلى التقديرين فاما ان يكون
المتعاقدان والمتبايعان كلاهما شاعرين به او كلاهما جاهلين به او احدهما شاعر والآخر جاهل واما الثاني فاعلم ان الضرر في الجملة منفي بالكتاب
والسنة والاجماع والعقل اما الكتاب فقوله تعالى لا تضار والدة بولدها الخ واما الاجماع والعقل فواضح واما السنة فهي ايضا كثيرة منها صحيحة البزنطي
من اضر بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن وهذه الرواية مقصورة على الحكم الوضعي لا التكليفي وفعل العبد لا فعل الله وفعل الغير لا فعل النفس والدلالة عليه
التزامية لا مطابقية ومنها قوله عليه السلام ان الجار كالنفس غير مضار ... وفيه ان المتبادر منه ارادة القدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو راجح الترك
الفعل بقرينة ذكر الجار والتشبيه فلا يستفاد منه خصوص التحريم ومنها قوله عليه السلام في حكاية سمرة بن جندب لا ضرر ولا ضرار والكلام فيه اولا في السند وثانيا
في الدلالة اما الاول فاعلم ان هذه الرواية من حيث السند معتبرة مطلقا اما على اصطلاح الجديد فلانها من الموثقات والموثق حجة عند معظم المتأخرين واما
على اصطلاح القديم فلوجودها في الكافي والتهذيب خصوصا مع ملاحظة تكررها في الكتب الاربعة واما ... ينهض لا يعتبرها فلا يجابره
بالاجماع في الجملة والآيات النافية للعسر والحرج واما الثاني فالكلام فيه يقع من جهتين الاول من جهة الافراد والثاني من جهة التركيب اما الاول
فاعلم ان في المعنى الافرادي للضرر والضرار احتمالات بل اقوالا الاول ان الضرر ... والضرار الجزاء عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين
وهذا منسوب الى ابن الاثير الثاني ان الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع به انت والضرار ان تضره من غير ان تنتفع به وهو منسوب الى بعضهم الثالث
ان الضرر اسم المصدر والضرار المصدر وهو منسوب الى بعضهم الرابع انهما بمعنى واحد وتكرارهما للتأكيد وهو منسوب الى آخرين
ثم محتملات الحديث اربعة من جهة كلمة الضرر والضرار اربعة اذ كلاهما اما مصدران او اسمان او الضرر اسم والضرار مصدر او العكس ولكن
التحقيق هو الثالث وهو كون الضرر اسما والضرار مصدرا وذلك للتبادر عرفا وثبت في اللغة والشرع بضميمة الاصل وما ذكره ابن الاثير مردود اولا
بانه في مقام شرح الحديث وبيان معانيه وهو من اجتهاداته لا من اخباراته من اللغة وكونه من اهل الخبرة انما يتم لو لم يكن في صدد شرح الحديث
وبيان محتملاته واقواله وثانيا سلمنا ولكنه معارض بكلام صاحب الصحاح وهو ارجح منه لكونه اضبط منه وتركه العلماء له دونه وثالثا ...
بناء العلماء في مقام الاستدلال عليه كما لا يخفى ومن جهة كلمة لا ايضا اربعة لانها في المقامين اما ناهية او نافية او ناهية في الاول ونافية في
الثاني او العكس واما الثاني اي من جهة التركيب فاعلم ان قوله لا ضرر يحتمل ان يكون ضررا متعلقا بفعل الله ... ولا ضرار
الثاني متعلقا بفعل العبد ويحتمل ان يكون كلاهما ضرريين ويحتمل غير ذلك ولكن التحقيق ان الهيئة التركيبية تدل على ان لا للنفي لا للنهي اما
اما اولا فللتبادر عرفا ولا ينافيه في ذلك كلام ابن الاثير وغيره الدال على انها للنهي ... واما ثانيا فلمنافاته لذيل الرواية وهو قوله فاقلعها
وارم بها فانه من آثار الحكم الوضعي لا التكليفي والا لكان عليه الاثم والعقوبة الاخروية والتوبة لمخالفته للنهي لا القلع والرمي والقول بانه لعله
للتعزير خلاف الظاهر واما ثالثا فلان النهي انما هو لاجل الطلب لا غير ... ولا دلالة مستفادة من دلالة العقل عليه فيلزم التأكيد وتوضيح الواضح
بخلاف ما لو كانت نافية واما رابعا فلان حذف المتعلق يفيد العموم فيصير المعنى لا ضرر ولا ضرار لا من جانب الله ولا من جانب العبد وعلى تقدير الحمل
على النهي يلزم التخصيص بالاخير ولا ... فلما مر وبناء ... في الفقه عليه كما في ... في الزكوة ...
... واما الثالث فاعلم ان القسم الاول من الضرر اي التكويني الحاصل من فعل الله لا يكون منفيا لعدم شمول
الادلة المذكورة له ... اما الاجماع والعقل فظاهر اذ الاول ... والثاني ...
الكتاب والسنة فلانصرافها الى التشريعيات ...
بالتشريعيات بقرينة قيد في الاسلام والقسم الثاني منه اي التكليفي والتشريعي يكون منفيا للادلة المتقدمة واما الضرر المتعلق بفعل العبد فهل

فهل هو منفي ام لا التحقيق ان يقال ان الضرر المتعلق بفعله على قسمين احدهما التكاليف الاصلية والثاني التكاليف الافتراضية كالنذور والعهود ثم الاول اما باختياره المباح
بالمعنى الاعم الثاني كالمندوب والمكروه او المحرم الذاتية او بالعرض وكل منها اما مع الشعور والالتفات او لا ... والثاني اما دائميات او احيانيات كمن نذر الاطعام فاتفق الغلاء
ومن نذر الحج مثلا فاتفق اعواز الحج الجيران وارتفاع ثمنه وهكذا والدائم لا يكون الا مع الالتفات والاحياني قد يكون مع الالتفات وقد يكون مع عدمه فاما القسم الاول من الاول
وهو الاصل الثاني من اختياره المباح فالضرر فيه منفي مطلقا ولو مع الالتفات كمن فعل في الليل شيئا مندوبا او مباحا اوجب الضعف في صوم يومه واما القسم الثاني وهو ما كان شيئا
بالذات فلا يكون منفيا مطلقا ولو لم يكن شاعرا او ملتفتا الى الاضطرار ... واتفق اعواز الماء في اليوم للغسل وارتفع ثمنه وكمن سافر سفرا للمعصية واحتاج الى
الشراء الماء بالثمن العالي لعدم شمول الادلة حينئذ للاجبار ... واما القسم الثالث وهو ما كان شيئا بالعرض كمن فوت الماء بعد دخول الوقت حتى لا يغتسل او يتوضأ فلا يكون منفيا
ايضا واما القسم الثاني وهو الالتزاميات والايقاعات فان كان من قبيل الدائميات فلا يكون منفيا لشعوره واقدامه الى ضرر نفسه وان كان من قبيل الاحيانيات فان
كان شاعرا او ملتفتا فلا يكون منفيا ايضا والا فيكون منفيا هذا بالنسبة الى فعل النفس واما الضرر الحاصل بواسطة فعل الغير ... فان كان شاعرا فلا يكون
منفيا وان لم يكن شاعرا فيكون منفيا واما الضرر الحاصل بفعل النفس والغير معا وذلك كما في العقود بسبب العيب في المبيع او الثمن فان كانا شاعرين او كان المشتري فقط
شاعرا في الصورة الاولى او البائع فقط في الصورة الثانية فلا يكون منفيا ولهما لاقدامهما اليه وان كان كلاهما جاهلين او كان المشتري جاهلا فيكون منفيا واما المقام
الرابع اعني النوع فكثير وذلك كما في الوضوء والغسل والتيمم والخيارات وحق الشفعة والقسمة ونحوها واما الخامس اي العلاج فنقول في الدائميات البسيطة يرفع
التكليف رأسا وفي المركبات يبتنى على التحقيق المتقدم وفي غيرها يبتنى على التخصيص او التقييد في الاطلاقات والعمومات الواردة على ثبوت التكليف تنبيهات الاول
هل القاعدة المذكورة تعليقية او تنجيزية التحقيق هو الثاني لعدم اخذ التعليق في ما فيه ... وعليه فهل يقبل التخصيص كالعمومات والمطلقات ام لا التحقيق نعم وعليه فالمعارض اما نفسها
او غيرها وعلى الثاني فاما قاعدة اخرى تعليقية او تنجيزية او دليل وعلى الاخير فاما النسبة بينهما عموم مطلق او من وجه فان كان الاول فيجري حكمه وان كان الثاني اي القاعدة فان كانت
تعليقية فهي مقدمة على المعارض وان كانت تنجيزية فالمعارض مقدم عليها وان كان الثالث فان كانت النسبة بينهما عموم مطلق فالمعارض مقدم للاخصية وان كانت النسبة
بينهما عموما من وجه فالقاعدة مقدمة عليه لان دلالتها على مادة الاجتماع كالنص بخلاف سائر العمومات فانها اما غير مسلمة الدلالة ربما نظرا الى التشكيك كما قيل او مسلمة ولكن بطريق الظهور لا
الثاني اذا تعارضت القاعدة بنفسها فيتصور هناك صور ثلاثة احدها ان يتضرر المالك بعدم التصرف ولا يتضرر الجار بتصرفه وثانيها ان
يتضرر الجار بتصرف المالك ولا يتضرر المالك بتركه وثالثها ان يتضرر المالك بترك التصرف والجار بالتصرف اما الصورة الاولى فلا اشكال في جواز التصرف للمالك تمسكا
على قاعدة نفي الضرر الشرعية والقاعدة الشرعية الاخرى الدالة على ان الناس مسلطون على اموالهم واما الثانية فلا اشكال في عدم جواز التصرف للمالك عملا بالقاعدة المذكورة
مضافا الى مورد الرواية الاخيرة ولا معارض لها سوى قاعدة الناس مسلطون على اموالهم لكن قاعدة نفي الضرر بالاضافة اليها كالنص فتقدم واما الثالثة ففيها اشكال للتعارض
القاعدة بنفسها فان نفي الضرر كما يجوز ارتكاب الضرر للمالك لان في تركه ضررا على نفسه كذلك يجوز تركه لان في فعله ضررا على الجار ولكن التحقيق تقديم النفي ... وعدم حكم
الضرر لان القاعدة معارضة بمثلها فيتساقطان وتبقى قاعدة الناس مسلطون على اموالهم سليمة عن المعارض الثالث لا يخفى ان ما تقدم انما كان في تحقيق
حكم الضرر واما تميز موضوعه وما يثبت به فيحتاج الى ... فنقول لا اشكال في ثبوت موضوع الضرر بالعلم وهل يثبت بالظن ام لا يبتنى على ان الظن في الموضوعات
العرفية حجة ام لا والتحقيق منع الحجية وهل يثبت بشهادة العدلين ام لا يبتنى على ثبوت كلية الكبرى والتحقيق المنع وهل يثبت باخبار العدل الواحد ام لا الاصح يبتنى على حجية
خبر الواحد في الموضوعات العرفية والتحقيق الحجية اذا كان ذا بصيرة لاندراجه تحت الادلة الدالة على حجية خبر الواحد في الموضوعات العرفية ومنها اي من
الاصول العامة قاعدة دفع الضرر المظنون والكلام اولا في الاقسام وثانيا في الاحكام على سبيل الاجمال وثالثا في الاحكام على سبيل التفصيل ورابعا في النوع و
خامسا في التعارض اما الاول فاعلم ان الضرر اما اخروي او دنيوي وعلى الاول فاما ... وعلى التقديرين اما صغيرة او كبيرة وعلى التقادير فاما قطعي
او مظنون او مشكوك او موهوم وعلى الثاني اي الدنيوي فاما معتد به عند العقلاء اولا وعلى الاول فاما روحي او اعضائي او عرضي او مالي او اعمائي وعلى التقادير
فاما علمي او ظني او شكي او وهمي واما الثاني اي بيان الحكم الاجمالي فاعلم ان دفع الضرر في الجملة مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه والقدر اليقيني منه هو العلم الاخروي
وذلك لان الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل كلها حاكمة بوجوب دفعه اما العقل فمن وجهين الاول الضرورة والبداهة والوجدان الثاني انه لو لم يجب
للزم افحام الانبياء فيلزم عدم اتمام الحجة وانتفاء فائدة ارسال الرسل وانزال الكتب بل خلقة العالم واما الاجماع فواضح واما الكتاب فقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ...
واما السنة فهي الاخبار الواردة في باب حجية العقل ... ثم ان هذه الاخبار قد تمسك بها جماعة منهم الفاضل القمي على اثبات اعتبار العقل
وادراكه ... في الدلالة على مدعاهم غير خالية عن الاشكال لاحتمال ان يكون المراد منه هو العقل الحاكم بعد كشف الشرع
وبيانه بان يحكم الشرع اولا ثم يحكم العقل بتبعيته ... فالاخبار انما يدل على اعتبار هذا القسم من العقل وهو العقل التبعي لا الاستقلالي وايضا يدل على ذلك
بناء العقلاء بل جميع الحيوانات واما الثالث اي الحكم التفصيلي فاعلم انه لا اشكال في وجوب دفع الضرر العلمي الاخروي مطلقا سواء كان حكميا او موضوعيا وسواء
كان صغيرة او كبيرة كما لا اشكال في عدم وجوب دفعه في الظن والشك والوهم من الموضوع وذلك انما في الشك والوهم منه فقط واما الظن منه فلانه مبني على حجية الظن
في الموضوعات العرفية وهو خلاف التحقيق ... والوهم من الحكم لا ... اشكال ولكن التحقيق الوجوب على تقدير ثبوت صغرى الضرر
الظن والشك والوهم في الشرعية ولكن لا نسلم صغرى المسألة وذلك لان العقل

بعد ملاحظة ان التكليف بلا بيان قبيح حاكم بعدم لزوم الدفع حتى في صورة الظن به ايضا لان الاصل حرمة العمل بالظن والفرض ان الشارع لم ينصب عليه دليلا وطريقا لا
خصوصا ولا عموما سوى ادلة الاحتياط وهي بعد الاغماض عن السند والدلالة غير صالحة لافادة ذلك لان الاحتياط اما وجود المصلحة والمفسدة الكامنة في فعله فهو مما لا
يستقل باستدراك احكام المخاطبين ولا بتيسير وكلاهما منتفيان في صورة النزاع اما الاول فبالفرض واما الثاني فلان جعل ذلك طريقا لالزام الاحتياط عقلا قبيح
مضافا الى انه لو تم ذلك للزم الاحتياط في الموضوعات الصرفة ايضا مع انه خلاف الاجماع حتى من الاخباري هذا هو الكلام في الاحكام المستقلة واما المرتبط
فينبغي ان يكون متعلق الشك من المرتبطات ضد الدفع لازم ام لا التحقيق ان يقال ان كان المجرى مجرى الاشتغال فالدفع لازم وان كان المجرى مجرى البرائة
فالدفع غير لازم لعدم ثبوت صغرى الضرر هذا هو الكلام في الضرر الاخروي واما الدنيوي فهل يجب دفعه ام لا التحقيق ان يقال ان القسم الاول منه وهو غير
المعتد به عند العقلاء لا يجب دفعه للاصل وبناء العقلاء واما القسم الثاني منه وهو المعتد به عند العقلاء فان كان علميا او ظنيا فالدفع لازم مطلقا
سواء كان متعلقا بالروح او الاطراف او المال وغير ذلك وان كان شكيا ففيه اشكال ولكن التحقيق عدم اللزوم لبناء العقلاء عليه وان كان وهميا فان كان ناشيا
من مجرد الامكان فلا يجب الدفع بل من رام دفعه استحق اللوم عند العقلاء وان كان ناشيا من الاسباب المعتبرة المعتبرة فالدفع لازم واما السابع
اي اللزوم فامور منها صيرورة الواجب الموسع مضيقا عند الظن بالضيق او الموت ومنها لزوم العمل بالظن والدفع ومنها لزوم الاحتياط
في مقابل الاصل البرائة ومنها اصالة الحظر في مقابل الاباحة ومنها ثبوت التكليف في الذمة عند الظن بوجود الشرط واما الخامس فاعلم ان
التعارض حيث قد يقع بين الضررين الاخرويين وقد يقع بين الدنيويين وقد يقع بين الاخروي والدنيوي ~~اما الاول~~ فاما ان يكونا
متساويين في الرتبة والاعتقاد او مختلفين بان يكون احدهما اقوى من الاخر اما الاول فالحكم فيه التخيير واما الثاني فالحكم لزوم تقديم الاقوى رتبة والاخر
وهكذا الكلام بالنسبة الى تتمة هل طلب المنفعة واجب ولو في صورة عدم المعارضة كما يجب دفع المفسدة التحقيق لا والا لزم ترجيح الاحكام لا تحصيلها لا ارتفاع
الحكم الثابت من البين فلو وقع التعارض بينهما وجب تقديم الاضرار ودفع المفسدة لانه واجب في الحقيقة وتحصيل الواجب اقوى من تحصيل المندوب وعليه فلو
قدم جلب المنفعة على دفع المفسدة فهل يعصي ام يقع فاسدا ينبني على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن الضد ام لا والتحقيق في تلك المسئلة عدم الاقتضاء فيقع
صحيحا بذلك
اعلم ان محل النزاع على تحرير الميرزا في التقسيم الاول في الافعال الاختيارية وفي التقسيم الثاني في المتعلق
بالاعيان لتحرير المقسم ولظهور الادلة وفي التقسيم الثالث في الواجد للمنفعة والفاقد للمفسدة لظهور الامثلة والادلة فيه وفي التقسيم الرابع
بالنسبة الى المنفعة المنفعة المعلومة لا غير وبالنسبة الى المفسدة المفسدة المعلومة او المشكوكة او الموهومة وفي التقسيم الخامس في المنفعة والمفسدة
الدنيويين لا الاخرويين لظهور الامثلة والادلة ولفظ المنفعة والمفسدة والا لكان اللازم التعبير بلفظ المصلحة والمفسدة ولعدم القول
بالوجوب او الندب اللازم للمصلحة وفي التقسيم السادس قبل شرع الشرع للزوم احد الامرين اما التقييد او المجاز في باب الاقسام

وفيها

واما الرابع اي الثمرة فقد قيل انه لا ثمرة للمسئلة اصلا والتحقيق خلافه لوجود الثمرة في مواضع منها اثبات الاباحة او الحظر بعد ورود الشرع ايضا في الاشياء المشكوكة لا للاستصحاب لانه عرفي
بل للنفس الادلة وما قيل ان العقل يتنزل بعد ما راى التمكلف بعد الشرع ففيه اولا المنع من التكلف رب ما ذكر في بعض الامثلة كحرمة الغناء وشرب الخمر خارج
عن محل البحث لعدم خلوه عن امارة المفسدة وثانيا سلمنا ولكن نمنع حكم العقل بالاباحة لو جاء الخمر والغناء قبل الشرع وثالثا سلمنا ولكن نقول ان هذا انما يتم
لو كان جميع الافراد مما ورد فيه الخلو عن امارة المفسدة والعدم في الظهور والخفاء وهو ممنوع ومنها ان التقرير فانه لو ارتكب بحضرته شيئا فقرره مع تحقق شرائطه فان قلنا
بان الاصل الحظر يثبت الحظر الشرعي الراقع لكشف التقرير عنه فلو ورد نص على خلافه وجب حمله على النسخ وان قلنا بان الاصل الاباحة لم يثبت الحكم الواقعي
لاحتماله لكونه على طبق الاصل فلو ورد مع خلافه نص لا يكون نسخا ومنها ما ذكره الشهيد في التمهيد من مثال الدم اذا كان بقدر الدرهم فان قلنا بالاباحة صح الصلوة
معه والا فلا وفيه اولا ان الكلام في المستقلات لا المرتبطات والمثال المذكور من المرتبطات فيكون محل الاشتغال وثانيا على تقدير التمامية نقول انها انما يثمر
الحلية والحرمة لا الصحة والفساد اللهم الا ان يقال ان الحلية والحرمة يستلزمان للصحة والفساد فتم والظاهر انه رحمه الله استشكل في الحكم بالصحة على القول بالاباحة
ايضا نظرا الى معارضتها بالاشتغال مع انه فقاهتي واصل الاباحة اجتهادي ولا ريب في رود الاجتهادي على الفقاهتي واما الخامس اي التنبيهات فهي ستة الاول
استنبط الميرزا من كلماتهم انه لا ابتناع عقلا متفق عليه بين القائلين بادراك العقل للحسن والقبح تبين ان الواجد للقيدين وهما وجود اشتمال الشيء على المنفعة
وخلوه عن امارة المفسدة اذ كان محل النزاع ولم يكن حسنا بين القائلين بالاباحة فكيف فيما انتفى فيه القيدان او احدهما فانه اذا انتفى فيه القيد الاول
اعني المنفعة فلا حكم له اتفاقا واذا انتفى القيد الثاني اعني الخلو عن المفسدة بان يكون مع امارة المفسدة فهو اولى بالحظر وفيه اولا المنع من انتفاء الحكم في صورة
انتفاء القيد الاول كما في حفظ الخشب الغير اللذيذ لم لا يجوز ان يقول الحاظر بالاباحة فان الشيء كلما زاد منفعة زاد خوفا في التصرف كما ان الاجير في حق مال غيره اشد من
العبيد حيث يحتاطون في الجلايل دون الحقاير وثانيا ان القول بالحظر فيما لا يتفق نظرا الى عدم جواز التصرف في مال الغير لا ينافي القول بوجود الاباحة الذاتية
~~والحظر العام~~ فيجوز ان يجمع الاباحة الخاصة مع الحظر العام وذلك كما في عنب الغير فانه مباح بالخصوص ومحظور بالعموم وبعبارة اخرى ان نفي الاباحة عند الحاظر
عرض ناش من التصرف في مال الغير لا ذاتي الثاني قد اورد الميرزا في كلام شارح الجواد حيث دفع التنافي المتوهم بين عنوان المسئلة والادلة نظرا الى
ان المسئلة في العنوان مفروضة فيما لا يستقل به العقل والادلة من الطرفين مبنية على الاستقلالية بان مرادهم من عدم الاستقلال في العنوان
عدم الاستقلال بالخصوص والادلة تثبت الاستقلالية بالعموم فلا منافاة بامكان ان يقال ان شم الورد منفعة مأذون فيها وكل ما هو كذلك حسن ليعزل الانسان فعله ولا
يستحق به الذم فهو حسن فقد علم حسنه بالخصوص من ذلك وفيه نظر لان محتملات كلام شارح الجواد من قوله ~~[illegible]~~
كونه من باب الاندراج ~~[illegible]~~ الاول انه لا يدرك بعض الخصوصيات دون بعض الثاني انه لا يدرك بالخصوص ويدرك بالعموم
انه لا يدرك المجموع من حيث المجموع لكن مع كون المجموع علة لوجود الحكم الرابع انه لا يدرك شيئا بطريق العام الاخر وجزء على قسمين احدهما انه لا يدرك المجموع من حيث المجموع بان يكون جزء واخلا فيه الثالث
الكلي والثاني انه لا يدرك بطور الخصوصية والثالث ايضا على قسمين الاول انه لا يدرك المنافع الدنيوية التي لا تكون مناطا للاحكام الشرعية والثاني انه لا يدرك بطور الاندراج تحت
النفع الاخروية التي تكون مناطا للاحكام الشرعية والاظهر من الجميع هو الاحتمال الاخير لا كما فهم الميرزا وبنى عليه الايراد وعليه فيسقط الايراد الثالث
الثالث اعلم انه ربما يتوهم استغناء المجتهد الان اعني اصالة البراءة عن هذا الاصل نظرا الى ان النسبة بينهما عموم من وجه والثاني اعم لجريانه في الشبهة الوجوبية
والتحريمية بخلاف هذا الاصل فانه يختص بالاخيرة وليس كذلك لوجود الفرق بينهما من جهات شتى من جهة الزمان حيث ان الكلام في الاباحة قبل الشرع وفي
التحقيق والبرائة بعده ومن جهة المتنازعين حيث ان النزاع في هذا الاصل بين الاشاعرة والمعتزلة بحيث لا يطلق لزوم الاخباري عليه بخلاف البرائة فان
المتنازعين هم المجتهدون والاخباريون ومن جهة الكيفية فان اصل الاباحة اجتهادي بخلاف البرائة ومن جهة الجهة فان اصل الاباحة من جهة
جهة الذات وفي اصل البرائة من جهة الوصف الناشي من عدم النص بسبب الظن او النقل او الجهل المقارن النفيين ومن جهة الحكم فان اصل الاباحة اباحة
واصل البرائة نفي الرابع هل الاصل المذكور جار في المرتبطات كما في المستقلات التحقيق لا خلافا لظاهر الشهيد الثاني في التمهيد فانه يستفاد حتى من تفريع الدم التيمم وذلك لان
الحاظر يثبت الحرمة المستقلة كما يظهر من دليله وكذا يقتضي ادلة المبيح الا على الوجهين احدهما من جهة انه فرد من الغصب والتصرف في مال الغير
وعلى المختار فهل يختص بالشبهة الحكمية او لا بل يعم الشبهة الموضوعية التحقيق هو الاول وهل يختص بالمنافع الدنيوية فقط او لا بل يعم المنافع الاخروية فيجري في العبادات
والمعاملات التحقيق لا لعدم تأتي المأخذ فيها الخامس اذا وقع التعارض بين الاصل وساير الادلة والاصول فهل يقدم ام لا فيه تفصيل لانه ان قلنا باصالة الحظر
فانه اما ان يكون المعارض هو الاصل او الدليل وعلى الاول فاما ان يكون هو الاستصحاب او الاشتغال فان كان الاول فالاستصحاب وارد عليه لانه مثبت للموضوع والاذن
بخلاف اصالة الحظر وان كان هو الاشتغال ففيه اشكال وان كان الثاني كما لا اشكال لان الدليل الفقاهتي اذا كان واردا عليه فالاجتهادي بطريق اولى وان
قلنا باصالة الاباحة فان قلنا بان مدركها هو كونه ذو منفعة خاليا عن امارة مفسدة او لنفيه الملك لم يقع التعارض لورودها لقطعيته وان قلنا بان مدركها
غيرها ننقل الكلام في المعارض فان كان هو الدليل او الاستصحاب فهو وارد على اصل الاباحة وان كان هو الاشتغال فحكم فاصل الاباحة وارد عليه الا من جهة ما قد
القيدين او احدهما خارج عن محل النزاع ذكرا وهو داخل حكما ام لا التحقيق هو الاول اما في صورة الخلو عن المنفعة والمفسدة معا فظ واما في غيرها فلعدم
الالتفات الى تلك المفسدة بحيث يصير مناطا للحكم الشرعي

اصـــــــــل اذا شك في تكليف الزامي كالوجوب والحرمة فهل الاصل فيه البرائة فلا يجب الاتيان به او الاحتياط فيجب الاتيان به فيه خلاف وتحقيق المسئلة موقوف على رسم مقامات الاول يقع في مقامات الاول في مبادي المسئلة الثاني في جملة ذكر مبانيها المسئلة والحجج من الطرفين وتصحيحها واصلاحها وافادة الثالث في تاسيس الاصل في المسئلة الرابع في تحقيق الحق وابطال الباطل اما الاول فالكلام فيه اولا في التقسيم تقسيم المسئلة باعتبارات مختلفة الى اقسام وثانيا في تحرير محل النزاع من تلك الاقسام وثالثا في نقل الاقوال في المسئلة

الرابع من اصل الاباحة قطعا او ظن يظهر من الميرزا انه ظني نظرا الى ثبوت التخلف في بعض الموارد وفيه ما عرفت سابق الثاني من تجب الفحص في العمل به ام لا فيه وجهان
ناشي من كونه قطعيا او ظنيا التاسع من قطعيته على تقدير القطعية من جهة قطعية صغراه او كبراه يظهر من الميرزا الثاني فانه قال ان قطعيته انما هو لاندراجه
تحت كلي الظلم الثابت اعتباره من الدليل الرابع وفيه ان المناط في عقلية الدليل وقطعيته انما نفس حكم العقل بقبح الظلم ووجوب رد الوديعة او
دلالته كدلالة التبادر على الوضع واما اعتباره فلا والا لكان جميع الادلة عقليا لان مدرك اعتبار الكل العقل وقد مر ذلك في بحث حجية الكتاب واما
الثالث فاعلم انه لا اشكال في ان الشك ان كان في نفس الحكم فالاصل فيه الاباحة لاصالة التوقيفية وعدم الجعل فان نسبة الحكم المجعول الذي تقدم مع عدم العلم
تشريع محرم وان كان في تعيينه فالاصل من المتوقفين لاصالة التوقيفية النافية للتعيين وان كان في حصول الاذن والرخصة والدم في مال الغير فالاصل مع الحرمة
الى طريق واما المحكي الرابع فالكلام في تحقيق اصل المسئلة يقع في مقامين الاول في اثباته على وجه الايجاب الجزئي والثاني في اثباته على وجه الايجاب الكلي
اما الاول فاعلم اجمالا ان القول بالحظر على سبيل الاطلاق باطل لوجهين الاول لزوم الضيق على العباد على تقديره المنفي بالعقل القاطع والشرع الساطع الثاني
ان العقل يدرك الحسن الواقعي لبعض الاشياء وذلك كتحريك اليد ونحوه والقول بالاباحة على سبيل الاطلاق ايضا باطل اما اولا فلتجويز العقل في مثل اكل السموم
واما ثانيا فلانه لو كان كذلك للزم انتفاء فائدة البعثة في الاغلب وذلك لان اغلب الاشياء ذو منافع خال عن امارة المفسدة فاذا كان الغالب كذلك
كان مباحا واقعيا واذا كان كذلك فلا يقع الحاجة الى بعث الرسل لكفاية العقل والقول بالتوقف كلية ايضا باطل اما اولا فللزوم الضيق على العباد
على طريقة الميرزا من كون المتوقف حراما للاحتياط لاجل الثمرة واما ثانيا فلان العقل يحكم بالاباحة في بعض الاشياء كما مثلنا والقول بعدم ايضا باطل لانه
مخالف لما فصل للاباحية من عدم خلو الوقايع عن الحكم المجعول واما الثاني فهل يدرك الاباحة الخاصة الواقعية بالخصوصية في الجملة ام لا التحقيق هو
الاول وذلك كما في حركة اليد وهل يدرك الاباحة بالمعنى الاعم الشامل للاحكام الاربعة الوجوب والندب والكراهة والاباحة بالمعنى الاخص في الجملة
ام لا التحقيق هو الاول اتفاقا الا حكم بالاباحة في نوع الاكل والشرب وان كان متميزا في بعض الخصوصيات ومن يدرك الاباحة بالمعنى الاعم من
الاحكام الاربعة والاعم من هذا الاعم وهو الظاهري والواقعي بطريق الايجاب الكلي ام لا التحقيق هو الاول اما اجمالا فلان العقل بعد ما رأى المنفعة
في شيء وخلوه من امارة المفسدة يحكم به قطعا واما تفصيلا فلان المقتضي للاباحة موجود والمانع مفقود فيجب ان يكون مباحا اما ان المقتضي موجود
فظ واما ان المانع مفقود فلان المانع اما المفسدة الذاتية الكامنة في نفس الشيء او الحكم المجعول في الواقعة حيث لم يبينه وجعله وراء
الحجاب كما فيحتمل ان يكون حظرا او التصرف في مال الغير او الضرر الدنيوي او الكل باطل لا سبيل اليه اما الاول فلانه خلاف الفرض اذ المفروض خلوه
عنها ووجود الاحتمال لا يكفي وشبهة الخصم ايضا غيره واما الثاني فلان الكلام قبل الشرع مع ان احتمال كون الحكم المجعول حظرا لا عبرة به وشبهة الخصم
ايضا ليست بشيء واما الثالث فلان الاذن معلوم هذا من حيث المالية واما من حيث التصرف واثر مالكه فلا شبهة فيه اصلا وشبهة الخصم ايضا هي
ناظرة الى هذه الحيثية كما لا يخفى واما الرابع فلان الكلام بعد الامتحان والتجربة واما الثاني اي الاباحة الشرعية فهل هي ثابتة ام لا
الحق هو الاول وفاقا للمجتهدين من الامامية خلافا للاخباريين منهم لنا وجوه الاول تقرير المعصوم حيث لم يردع الناس من التصرف في الاشياء الثاني ادلة
العقل المتقدم في المقام الاول الثالث بناء العقلاء عليه الرابع الادلة الدالة على اعتبار اصل البرائة الخامس الآيات الدالة على الاباحة بالخصوص
كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ومنهــــــــا اي ومن الاصول العامة اصالة البرائة والكلام فيها يقع في مقامات الاول في التقسيم تقسيم
المسئلة اولا باعتبار الشك اما ما كان متساوي الطرفين وما كان احد الطرفين راجحا لم يثبت اعتباره لا خصوصا من باب الظن الخاص ولا عموما من باب الظن
المطلق والموهوم ما كان مرجوحا لكن بحيث لا يكون الطرف الراجح منه ثابت الاعتبار باحد المسلكين وثانيا باعتبار المشكوك الى الحكم ومتعلق
الحكم والمصداق ثم الحكم ينقسم الى ثلثة اشتباه الواجب بغير الحرام واشتباه الحرام بغير الواجب واشتباه الواجب بالحرام ثم هذا اما مع القطع بانتفاء
الثالث اولا ومتعلق الحكم ايضا ينقسم الى الاقل والاكثر والاستقلال والارتباط والكلي والفرد والمتباينين والمصداق ينقسم الى المحصور
وغير المحصور وثالثا باعتبار الادلة والقانونية الى البدوي والطاري وبعبارة اخرى الى الذاتي والعرضي ورابعا باعتبار المنشأ في اسباب
الشك وهو ومنشأه الى فقد ما لا نص فيه وما فيه نص مجمل واسباب الاجمال عديدة محدودة وما تعارض فيه النصان والمراد بالنص هنا ما يعم الظن المعتبر
وهو مطلق الدليل وخامسا باعتبار جهة النزاع الى الحكم والموضوع بان يقول المجتهد لولا ادلة الاحتياط لكانت البرائة اصلا ويقول الاخباري
لولا ادلة البرائة لكان الاحتياط اصلا وسادسا باعتبار استقلالية العقل والعدم الى ما يستقل به العقل بالخصوص او بالعموم وما لا يستقل به
لا بالخصوص ولا بالعموم المقام الثاني في تحرير محل النزاع من هذه الاقسام فنقول اما القسم الاول فهو بجميع افراده داخل في محل النزاع
الا صورة الظن الغير المعتبر وذلك لاطلاق العنوان والادلة من الطرفين والثمرات والقرينة العقلية وهي ان الظن اذا لم
يثبت

بسم الله الرحمن الرحيم حيث الاصوليون في حجية الاستصحاب على اقوال شتى بحيث لا يرجى نحو المسير ارتفاعه من البين، ووقوع الصلح بين ارباب الاقوال بلا اختلاف بين
وسيجيء انشاء الله تعالى لهذه المسئلة وشرح احوالها على وجه يتنور به المتبدى ويتجه يستمد به المتوسط والمنتهى نعم ان المسئلة مهمة عويصة و لذا ذلت في فهم عمقها والوصول
الى كنهها و الاحاطة باطرافها من الافاضل اقدامهم و غرقت من الفحول افكارهم حيث ان بعضهم قبله مطلقا وبعضهم رده مطلقا وبعضهم فصل فيه تفصيلا وهي
اكثر المسائل الاخر المسئلة المتقدمة بل جميع المطالب الاصولية اذ ما من مسئلة من مسائل الفقه [illegible] الا ولها به ارتباط واليه احتياج وجرى تم تكلم فيها
الاستاد المحقق مدة ستة اشهر وبعض فضلاء اهل العصر مدة سبعة اشهر فما عدا داوى [illegible] لا حول ولا قوة الا بالله ان الكلام في هذا الاصل كما هو دابنا في حل
المسائل الاصولية واقع في مقامات اربع الاول في ذكر جملة من مبادي المسئلة والثاني في ذكر مبلغ المسئلة والثالث في ذكر تأسيس الاصل في المسئلة
والرابع في تحقيق الحق وابطال الباطل اما الاول فاعلم ان مبادي المسئلة امور منها الاول في تقسيم المسئلة باعتبارات مختلفة الى اقسام عديدة
والثاني في تحرير محل النزاع من هذه الاقسام والثالث في نقل الاقوال في انها ثمانية كما عليه المرزا او عشرة كما عليه شيخنا دام ظله والرابع في ذكر بعض الثمرات
والخامس في ذكر بعض التنبيهات المتفرعة على تلك الامور اما الاول فهو من وجوه الاول ما سلكه في مقدمات الدلائل
والذي وقع محل انظار العلماء [illegible] فقال اعلم انه مرجحا بان الاستصحاب يقع على اقسام اربعة احدها استصحاب نفي الحكم الشرعي والبراءة الاصلية الى ان يظهر دليله وهو المعبر عنه بالبراءة
ونسبها التوبي كافة [illegible] وثالثها استصحاب اطلاق النفي الى ان يثبت التقييد ورابعها استصحاب حكم
الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم الى ان يرد المخصص وحكم النفي الى ان يرد الناسخ
[illegible] شرعي في موضع طرأت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها بمعنى انه يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه فيحكم ببقائه على ما كان
النفي بالنسبة الى الحالة الاولى اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف ولا اشكال في حجية المعنى الاول والثالث لان مرجعهما الى الاستدلال بعموم النفي واطلاقه والمراد الاول
والخلاف في المعنى الاول وقد تقدم والمعنى الرابع وهو محل الخلاف في المقام انتهى ما اردنا الثاني ما سلكه المحقق الخونساري والبهبهاني مع تغيير يسير في البين من ان الاول
كما في القوانين ان الاستصحاب باعتبار انقسام الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره وعن الفاضل [illegible] ذلك ان الشرعي ينقسم الى قسمين الوضعي والتكليفي ومثل الخوانساري
للشرعي بنجاسة الثوب والبدن ولغير الشرعي بتجدد الرطوبة الثالث ما سلكه السبزواري كما في القوانين وفي الذخيرة قائلا بعد جملة كلام التحقيق ان الحكم الشرعي
الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني
رافع لحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا والثالث ان معناه معلوم
وليس بمجمل لكن وقع الشك في وجود اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا للعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع
للحكم المذكور ام لا الرابع ما سلكه الاستاد زيد فضله وحبله مختار النفسه وهو من جهات الاولى تقسيمه باعتبار المجاري اعلم ان الاستصحاب باعتبار المجرى
ينقسم الى اقسام لانه اما الاصول الاعتقادية كما في قضية النبوة او الاصول العملية او الاحكام الفرعية او الموضوعات امسك اصلنا ان الاستصحاب هل هو حجة
شرعية كالكتاب والسنة او لا كالقياس على اقوال وتحقيق المسئلة يستدعي طي مقامات الاول في معرفة نفس موضوع المستنبط وحقيقته وانه ماهو والثاني في معرفة حقيقة
الاستصحاب بمعنى ان المسئلة اصولية فيكون الكلام في الحجية والعدم ام لا فرعية فيكون الكلام في ان القاعدة الشرعية هل هي جرت لنقض اليقين السابق بالشك اللاحق ام لا
الاول فلو جرى على تقدير الحجية يرجع الى الادلة الاربعة كما يظهر من الميرزا قائلا ان دليل الاستصحاب فان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة والا فيدخل في العقل ام لا بل هو قسم
فيكون الكلام في حصر الادلة الشرعية في الاربعة صحيح ام لا بل هو قسم خامس لها والادلة فلا يكون الحصر فيها صحيحا وعلى التقديرين فهل هو اجتهادي او فقاهتي والثالث في بيان
اركان الاستصحاب مما لا بد منه وبعبارة اخرى في شرائط الاستصحاب وبعبارة ثالثة ان الاستصحاب مأخوذ اليقين السابق والشك اللاحق وكذا وكذا
ولا بد من بيانه في المقام الثالث وفي الحقيقة مقتضى الترتيب الطبيعي تقديم هذا المقام على المقام الثاني والرابع تقسيم المسئلة باعتبارات مختلفة الى اقسام والخامس
في تحرير محل النزاع من هذه الاقسام والسادس في نقل الاقوال والسابع في ذكر الثمرة والثامن في مبادئ المسئلة والتاسع في تأسيس الاصل والعاشر في تحقيق
الحق اما الاول فاعلم ان الاستصحاب قد عرف بتعريفات مختلفة منها ما هو من افعال النفس والمكلف وذلك كتعريفه بانه عبارة عن ابقاء ما كان على ما كان او انه عبارة
عن اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الاول كما عن البهائي في الزبدة او انه عبارة عن الحكم بالشيء على وجود الشيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه في الماضي
كما عن الفاضل المقداد في التنقيح او انه عبارة عن الحكم باستمرار امر كان يقيني الحصول في وقت او حال ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت او الحال كما عن البهبهاني في الرسالة الاستصحابية
او انه عبارة عن التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال كما عن الفاضل التوني في الوافية ومنها ما ذكره الفاضل القمي من
انه عبارة عن كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق قال الاستاد دام ظله بعد نقله الظاهر انه اخذ هذا التعريف
من صدر تعريف العضدي الآتي ذكره ومع ذلك مع غرابته في نفسه لجلالة قدره قس فيه ان ذلك الكلام مستاده اعلى المحقق البهبهاني لعله الحق ومنها ما ذكره
العضدي قائلا معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء ومنها ما ذكره الاستاد دام ظله من انه عبارة عن القاعدة الشرعية
الحاكمة بحرمة نقض اليقين بالشك وفي الجميع نظر اما في الاول [illegible] فلانه وان كان يقربه امور الاول بعض استعمالاتهم مثل قولهم استصحابا للحالة الى ان يتم ميت
ومنها غير ذلك لا يلائم غير الابقاء ونحوه الثاني ان المشتقات من هذا المبدء كالمستصحب والمستصحب بما ادانه بحكم التبادر

مع المعية والمصاحبة والبقاء وكذا المبدأ اذا الغالب تطابق المشتق مع المشتق منه الثالث ان اغلب المصادر صحا ببقائه على معانيها الاولوية اللغوية فكذلك هذا
ولكن يبعده امور اخر منها عدم ملاحظته لروحي وصف الحجية والعدم عليه [illegible] لان الكلام قبيل فعل النفس وافعال غير المعصوم ليست بحجة ثم [illegible]
يصح ان [illegible] للاحكام الفرعية كما اذا قيل الابقاء واجب او حرام او نحوهما ومنها [illegible] الاشكالات كقولنا يجب الاستصحاب او يجب العمل بالابقاء
كما يصح ان يقال انه يجب الابقاء ويجب العمل بالاستصحاب [illegible] واما في الثاني فاما اولا فلعدم الاشتغال فيه اصلا فيلزم ان يكون اللفظ مجازا
بلا حقيقة وهو اما غير جائز او ممكن غير واقع او واقع غير كثير واما ثانيا فلانه لا يصح لروحي وصف الحجية عليه لانه امر وجداني مع ان [illegible] عنده اصولية
واما ثالثا فلانه لا يدخل في السنة ولا في العقل [illegible] مع انه قال في اول الكتاب ان الاستصحاب [illegible] ان [illegible] الاخبار وليدخل في السنة
والاخير في العقل اما انه لا يدخل في السنة فلان السنة عبارة عن قول المعصوم وفعله وتقريره واي بالتعريف المذكور ليس بشيء منها واما انه لا يدخل
في العقل فلانه لا مدلول له [illegible] واما في الثالث فلوجهين الاول ان اللازم منه كون دلالة الاستصحاب على مدلوله قطعيا وذلك لان المراد من الكبرى
والتصفية الحلية هو القطع لا الظن فيصير قوله فهو مظنون البقاء في قوة ان يقال انه مظنون البقاء قطعا لا ظنا مع انه ليس كذلك ولم يقل به احد الثاني
ان اللازم منه كون مدلول الاستصحاب هو الظن بالحكم الواقعي لا الظن بالحكم الفرعي مع انه ليس كذلك واما في الرابع فلوجهين الاول احدهما انه لو كان الاستصحاب
عبارة عن القاعدة الفرعية المزعومة الحاكمة بحرمة نقض اليقين بالشك كان هو مدلول الاخبار الناهية عن النقض فلا يصح التمسك في طرف الاستدلال ببناء العقلاء
والاستقراء المفيدين للظن لان مقتضى الاخبار انه حكم فرعي ونفس المدلول ومقتضى الوجهين انه ليس بنفس المدلول بل له مدلول آخر والثاني انه لو كان
[illegible] مع انه يجعل مصب الاخبار ومصب بناء العقلاء والاستقراء والثاني انه لو كان كذلك للزم ان لا يصح الا عند الاصولي الاستصحاب
القاعدة مع معنى الاصل في الاصطلاح والتابط ولكن في هذا نظر لان المراد منه بالقاعدة هنا القاعدة الحاكمة بالملازمة فلا تغفل والحق ان
الاستصحاب عبارة عن حكم عقلي ظني عام [illegible] المشتمل على الكون السابق او الغلبة الخارجية او نحوهما [illegible]
بالقيد الاول الحكم الشرعي وبالقيد الثاني القطعي وبالقيد الثالث الحكم الخاص العقلي كحرمة الظلم وبالقيد الرابع الحكم العقلي الناشئ عن ادراك الصفات
واما الثاني فاعلم ان المحققين اختاروا في تعريف الاستصحاب كون [illegible] اصولية بلا اشكال ويكون الكلام في الحجية والعدم كسائر الادلة وهل هو دليل عقلي او شرعي
التحقيق انه عقلي لان الدليل العقلي هو ما كان نفسه او دلالته عقليا وهو كذلك وهل هو عام او خاص كحرمة الظلم التحقيق انه عام والوجه واضح وهل هو قطعي او
ظني التحقيق انه ظني والوجه واضح وهل هو مبني على ادراك الصفة الكامنة ام لا التحقيق لا بل هو مبني على الكون السابق والغلبة الخارجية وعليه فيقع الاشكال
بان كلام القوم في الادلة العقلية مقصور على ادراك العقل للصفات الكامنة في الاشياء لا غير والجواب ان حال الاستصحاب حال القياس والاستحسان
والاستقراء ونحوها وح فاما ان يمنع قصر هذا البحث فيما ذكر او يلتزم ولكن يجعل ذكر هذه الامور في طي البحث المزبور من باب الاستطراد للمناسبة في الجملة
ثم على هذا التحقيق لا يلزم تخميس الادلة كما توهم بل التربيع كما عليه بناء المعظم وعلى مختار العضدي انه من مسائل الاصول والدليل عقلي وعلى مختار الاستاد فرعية لان
حرمة نقض اليقين الا بمثله حكم فرعي وقاعدة كلية فرعية مضمون اخبار لا تنقض نظير اصالة الطهارة في الاشياء وحمل فعل المسلم على الصحة ونحوهما من
الابواب كاليد والقرائن ولكن لا يخفى ان هذا انما يتم لو كان مدركه منحصرا في الاخبار وليس كذلك لمكان بناء العقلاء والاستقراء ايضا ومن البين انهما يقيلا
لا شرعيان فالقول بانه [illegible] بانها فرعية بقول مطلق غير وافية [illegible] مختار الفاضل القمي فليست بشيء منها اما انها ليست بفرعية فلانه على تعريفه امر وجداني
واما انها ليست باصولية فلانه لا مدلول له لانتهائه الى الظن الا ان يقال انه وان كان كذلك [illegible] لكن بضميمة اللازم الخارجي وهو ملاحظة مدارك
المسألة كالاستقراء وبناء العقلاء يصير ذا مدلول نظير الاجماع المنقول فانه لا مدلول له في نفسه الا انه بضم اللازم الخارجي اليه وهو قاعدة اللطف يصير ذا مدلول
والمقام الثالث في شرائط الاستصحاب وهي قسمان شروط مسلمة وشروط اشكالية اما الاولى فامور منها وجود المستصحب في السابق وشرطية هذا مما لا شك فيه والشبهة
[illegible] ثم [illegible] انه يحتاج الى امور ثلاثة لنفس المستصحب والمتيقن له وكيفية وكل واحد منها يقع منقسما الى اقسام الكثيرة
فالاول وجوده ينقسم الى وجودي وعدمي عيني وشرعي حكمي وموضوعي والثاني ينقسم الى ما كان ناشيا عقلي وشرعي وحسي ثم الشرعي الى الاجماع وغيره ومنها
والثالث ينقسم الى معلوم الاستمرار ومعلوم العدم والمجمل المردد بينهما ومنها وجود اليقين السابق وشرطية هذا مما لا خلاف ولا اشكال فيه والوجه فيه واضح
ثم انه ينقسم الى اليقين الوجداني والظن الذي علم اعتباره شرعا والتعبدي كما اذا ثبت عدالة زيد بشهادة عدلين ثم شك في بقائها ومنها وجود الشك
اللاحق وشرطية هذا ايضا مما لا ريب فيه لانه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون بيقين البقاء او بيقين الارتفاع فان كان الاول فلا يحتاج الى الاستصحاب بل
مع عدم جريانه وان كان الثاني فلا يمكن جريانه ثم ان منشأ الشك امور احدها الشك في عدم العلم باقتضاء المقتضي الثاني جهالة الموضوع كما
اذا علم بوجود حيوان وراء الجدار ولم يعلم انه فرس حتى يكون الطول عمرا او غيره حتى يكون اقصر عمرا الثالث الشك في بقاء الموضوع و

في بقاء الموضوع الرابع [illegible] في الموضوع الخامس حصول المانع وهو على قسمين احدهما الشك في حدوث المانع المعلوم المانعية والثاني الشك في مانعية ما حدث
ومنها بقاء اليقين السابق في زمان الشك يعني ان يكون المتيقن في زمان الشك جازما بان اليقين السابق كان مطابقا للواقع ولم يكن جهلا من قبيل الجهل المركب
ومنه يظهر بطلان جريان الاستصحاب في الشك الساري ومنها بقاء الموضوع وشرطية هذا ايضا مما لا كلام فيه ومنها كون متعلق اليقين والشك كليهما في الحالتين شيئا واحدا
ولا كلام في شرطية هذا ايضا مما لا كلام فيه ومنه يظهر فساد جريان الاستصحاب في الاستصحاب [illegible] اعلم ان هذه الشروط التي ذكرناها اعم من ان تكون
شروطا للمفهوم او المصداق او الاعتبار ويجري الشرط فيها وكذلك الثانية اعلم ان الاستقراء والقياس مع الاستصحاب جهة اشتراك وجهة امتياز اما جهة الاشتراك فامران
احدهما ثبوت الاصل والفرع فانه من مشتركات الثلثة فالاصل في الاستصحاب هو اليقين السابق والحالة السابقة والفرع هو المشكوك الحالة اللاحقة المشكوكة والاصل في الاستقراء
كون الغالب على وصف وحال مثلا والفرع هو المشكوك والاصل في القياس هو ما ثبت به الحكم كحرمة الخمر والفرع هو الفقاع والنبيذ ونحوهما واما جهة الامتياز
[illegible] فبيانها موقوف على ترتيب مقامات ثلثة الاول في امتياز الاستصحاب عن الاستقراء والثاني في امتيازه عن القياس والثالث
في امتياز [illegible] الاستقراء عن القياس اما الاول [illegible] في الاستقراء هو الاعتبار الاشتراك في الاستصحاب وشرطه في [illegible] ما لا يشترط
في الاستقراء اما الاول فهو امران الغلبة وكون الفرد المشكوك فيه متحد الصنف مع المستقرء فيه وكونه من افراده وهذا بخلاف الاستصحاب واما الثاني
فهو [illegible] وحدة الموضوع في الحالتين واما الثالث فهو انه يشترط في القياس امران وجود الجامع واختلاف الحقيقتين بخلاف الاستصحاب واما
الثالث فيظهر حاله مما ذكر الثالثة مقتضى ما بيناه اولا كون الاستصحاب مفيدا للظن كالاستقراء والقياس ومن الظن الحاصل منه حينئذ والظن الحاصل منهما
اولا التحقيق ان يقال ان حجية القياس وان كانت اقوائية الظن الحاصل منه من الظن الحاصل منها [illegible] في الحالتين [illegible] الموضوع
في الموضوع في الحالتين شيء واحد لكن الامر انما لم يكن بين الحالتين تلازم عقلي او شرعي يوجب وحدة الحكم [illegible] كما في القياس والاستقراء
للتلازم العقلي بين العلة والمعلول والغالب والنادر فلذا صار الظن الحاصل منه اضعف من الظن الحاصل منهما ومن ثم عده القوم من الاصول الفقاهتية
دون الاستقراء والاستصحاب واما الثانية اي الشروط الاشكالية فثانيها الاول تغير الموضوع فلو لم يتغير اصلا لما صح الاستصحاب وفي شرطيته اشكال
بل الحق عدم الشرطية لان الشرط انما هو القدر المشترك بينه وبين الامور التي ذكرناها في ذيل منشأ الشك على طريق البدلية لا خصوص تغير الموضوع كما
يظهر من كلام المشترط به الثاني استمرار الشك الى ما بعد الفعل فلو شك في بقاء الطهارة قبل الصلوة فبنى عليها من جهة الاستصحاب ثم صلى ثم ظهر بعد
الصلوة خلافه وكونه محدثا فلا يصح لانتفاء شرطه وفيه اشكال بل التحقيق عدم الشرطية فلا يجب في المثال المزبور الاعادة والقضاء عملا بالقاعدة وقاعدة
الاجزاء وخصوص حديث دم الرعاف الثالث كون زمان الشك واليقين قبل الفعل فلو كان بعده لم يصح كما لو صلى على انه متطهر من غير شك ثم شك بعد
الفعل في انه هل كان متطهرا قبل الصلوة وحالها ام لا لم يصح وفيه اشكال والتحقيق عدم الشرطية فيصح بعد الالتفات اليه البناء عليه والحكم بصحة الصلوة
من غير اعادة ولا قضاء الرابع كون زمان الشك متاخرا عن زمان اليقين باتحاد الزمانين فلو تيقنا من حرف مثلا فاخبره مخبر بانه كان كرا
فصار علما ثم اخذ منه ثم لاقى نجاسة لم يصح لاتحاد زمان الشك واليقين وفيه اشكال والتحقيق عدم الشرطية والوجه واضح الخامس كونه غير معارض
بالاستصحاب الآخر كاستصحاب الطهارة المعارض باستصحاب [illegible] المجوز للدخول في الصلوة منها [illegible] المعارض لاستصحاب [illegible] الذي هو من توابع الاشتغال
ولوازمه الغير المجوز للدخول فيها منها وفيه اشكال السادس كون المجري له والشاك صاحب الشك واليقين شخصا واحدا والاختلاف [illegible] وفيه
اشكال والتحقيق عدم الشرطية فيجوز للمجتهد ان يجري الاستصحاب للمقلد الذي اذا شك عما يبتنى عليه السابع كون المجري ممن له قوة قدسية
فلو كان عاميا فلا يصح فلا وفيه اشكال بل التحقيق التفصيل بين الاحكام الفرعية والموضوعات فيشترط في الاول دون الثاني لان الكلام المتمسك
ببناء العقلاء في اثبات حجية الاستصحاب دورا لان المجتهد انما يأخذ حجيته من بنائهم فلو اخذوه من المجتهد ايضا للزم الدور كما لا يخفى
الثامن لزوم الفحص في العمل به وفيه اشكال والتحقيق انه شرط في الاحكام لا مطلقا فاغتنم الاولى اعلم
ان التغير الذي اشترطناه في الاستصحاب قد يلاحظ بالنسبة الى الموضوع وقد يلاحظ بالنسبة الى الخطاب واللفظ الدال عليه
اما الاول فيتصور من وجوه الاول كونه باعتبار فقد الجزء الثابت [illegible] كما اذا ثبت بالادلة الاجتهادية والثاني كونه باعتبار
فقد الجزء المشكوك [illegible] جزئيته كما اذا ثبت بالاصول والقواعد الفقاهتية كالاشتغال والثالث كونه باعتبار فقد القيد [illegible]
سواء كان شرطا او وصفا او حالا او مكانا او زمانا او الة او نحو ذلك من متعلقات الفعل وهو ايضا كالجزء ينقسم الى قسمين القيد الثابت
القيدية والقيد المشكوك القيدية والخامس كونه باعتبار فقد العلة وهو الاظهر ان علة البقاء هي علة الحدوث ام لا [illegible] كتغير
الماء بالنجاسة فانه علة للحكم بحصول النجاسة وهو ايضا ينقسم الى قسمين العلة المعلومة العلية والمشكوكة والاجتهاديات من هذا الكلام
هذه انام تتم

ء غير صالحة للاستصحاب لانتفاء المركب والمشروط والمعلول بانتفاء الجزء والشرط والقيد والعلة رابعا والقياسيات منها جنبية عن المذهب في
الشك في الشرطية والجزئية فان كان المذهب هناك البرائة في الشرطية والجزئية نظرا الى قاعدة الاشتغال كما اختاره الاستاد فيجري بالاضافة الى البقية من الاجزاء والشرائط
الاجتهادية وذلك لاحتمال ان عدم شرطيته او جزئيته في الواقع فلا يرفع اليد لاجله من الامر الثابت الذمة وهو التكليف بالمركب والمقيد فان قلت جزئية
الجزء المفقود وان كانت مشكوكة بحسب الواقع لكنه في مرحلة الظاهر قاعدة الاشتغال جزء للتكليف المتعلق به الظاهر فاذا فات كان هو الزمن فلا بد ان
يفوت معه المكلف به الظاهري قلت ان نظر الاشتغال لما كان الى الواقع فلعله في الواقع لا يكون جزءا والمكلف به ما عداه وهو باق غير فائت وهذا بخلاف
ما قيل بالبرائة لان البرائة حائلة بين الواقع والذمة هذا ولكن يتبع الاشكال على هذا المذهب بان مقتضى الاشتغال في صورة عدم فوت الجزء المذكور هو الجزئية
ووجوب الاتيان به ومقتضى الاستصحاب في صورة فقدانه بعدما كان موجودا عدم الاتيان به وهو عدم الجزئية فيقع التعارض بينهما ومن المقرر في محله ان
الاستصحاب عند التعارض مقدم على الاشتغال وعليه فلا بد من القول بعدم الجزئية متلاحظة في الزمان الاول والجواب ان هذا التعارض انما نشأ من نفس القاعدتين
او من الخارج من تلازم عقلي او شرعي كالاجماع المركب بين القولين لا سبيل الى الاول لاختلاف المورد ولا الى الثاني لعدم ثبوته هذا ولكن يتبع الاشكال عليه ايضا
بالنقض بما ثبت في الفور والتوسعة فان مذهب جماعة كالسيد الاستاد هو العمل بالاصلين اعني الاشتغال المقتضي للفورية والاستصحاب المقتضي للتوسعة ومذهب الاستاد
وان كان العمل بالاستصحاب نظرا الى حصر التعارض بينه وبين اصالة الاشتغال وتقدم الاستصحاب عليها فلا بد من التخيير بين القائمين في اول الوقت وغيره فالاستصحاب
ان كان واردا على الاشتغال فلا بد ان يكون واردا في جميع الموارد والا فلا والجواب ان بين المقامين فرق حيث ان الزمان هناك واحد متصل قريب فيهم
التعارض بينهما بخلاف ما هنا فانه غير متصل لبعد والموضوع متعدد فلا يفهم التعارض بينهما فيعمل بالاصلين هذا والكلام في المركبات الخارجية واما المركبات
العقلية كالجنس والفصل فالحق عدم جريانه فيها ايضا وذلك لانتفاء دلالة النقض فيها الحصة المتوقفة على تحقق التركيب المبني عليه جريان الاستصحاب
والعدم لكنها بالطرفية كما حققناه في بحث الدلالة ثم ان التوجه لو منع الجريان ان الفصل علة للجنس او هما موجودان بوجود واحد لكونهما متلازمين
ونحوهما ولا حاجة اليه وامّا الثاني فيتصور على اقسام لانه اما ان يكون الصدق والحمل كلاهما ثابتين او مرتفعين او الصدق دون الحمل او العكس
غير معقول او كلاهما مشكوكين اما الاول فليس بمجرى الاستصحاب لمكان الاطلاق الاول واما الثاني فكذلك لارتفاع المستصحب والموضوع واما الثالث
فهو مجرى الاستصحاب من جهتين من جهة الحكم ومن جهة الموضوع واما الرابع فيتصور على اقسام لانه اما مع تبدل الحقيقة او قطعا او عدم تبدلها كذلك او مشكوكا
الحال ايضا فان كان الاول فليس بمجرى الاستصحاب كالاستحالات والوجه واضح لعدم بقاء الموضوع والظاهر الثالث فهو مجرى الاستصحاب من جهتين
من حيث الموضوع ومن حيث الحكم وان كان الثالث كالنوم والخوف ونحوهما فكالثاني في كونه مجرى الاستصحاب للحكم لا الموضوع الفائدة الثانية
في تشخيص بعض المصاديق [illegible]
الانتقال ففيه اشكال والحق انه من مصاديق القسم الاخير منه فيجري فيها الاستصحاب بناء الكلام في تحقيق معنى قوائم الاحكام تدور مدار الاسماء فانه لا بد
عن عموم والاذن ذكرناه في محله سابقا اموره سبعة الاول كون المراد من هذا الكلام النفي لا الاثبات بمعنى ان لا يصير حقيقته متبدلة بان يكون احترازا عن
صورة الاستحالة الثاني كون المراد من الحكم والاسم كليهما اجتهاديا والثالث كون المراد منها مطلق الحكم ومطلق الاسم ولو كانا فقاهتيين الرابع
كون المراد من الحكم مطلق الحكم ومن الاسم الاجتهادي ولم يذكر الاستاد صورة العكس ولعله لا يخلو عن نكتة [illegible] ثم كل واحد من الثلثة الاخيرة
يحتمل معنيين اما في الجملة بان يكون ذلك في صورة التواطؤ فقط او مطلقا ولو كان في صورة التشكيك فهذه سبعة معان والمعنى الاول صحيح لا غبار عليه
موافق لما حققناه والثاني والثالث ايضا كذلك في صورة التواطؤ والبواقي خلاف التحقيق ثم ان في صورة عدم جريان الاستصحاب كما في الاستحالة فهل
اذا صار الكلب ملحا والخشب النجس رمادا فهل المرجع [illegible] الاطلاقات الدالة على حلية الملح والرماد وطهارتها قيل نعم [illegible] اخذا
باطلاق الاسم وفيه اشكال لامكان دعوى التشكيك والتحقيق وجوب الرجوع الى القواعد الشرعية على حسب المقامات ثم ان هذا كما ترى انما يناسب
للمقام الآتي المتكفل لبيان المجرى فذكره في المقام لاجله

لا الجزء وجهة القول بالرجعة وجهان الاول الاخبار الخاصة كتحليل الغنم واثبات الحكم في الجاء بالاجماع المركب والثاني الاخبار العامة الدالة على الرجعة لكل امر فعل او شبهة والجواب عن الاول اولا
القول بموجبه لكنه اخص من المدعى والاجماع المركب ولتنقيح المناط غير ثابت وثانيا سلمنا ولكنه معارض بادلة الاحتياط والراجح لاعتضاده بالمرجحات المنصوصة كالاكثرية ونحوها وغير
المنصوصة ايضا كالاكثرية عددا وعن الثاني اولا بانها ناظرة الى ماهية التشريع واحكام الرجعة ومجاريها وهي واجبة مشروطة لا مطلق فيدل على لزوم البناء على طرق الرجعة بعد استعمالها
وثانيا سلمنا ولكنها معارضة بالاخبار الآمرة للتوقف بالاخبار والترك ذلك فنقول ان اخبار الرجعة قسمان خصوصات وعمومات ثم الخصوصات قسمان احدهما ما كان الشيء
معلوما في نفس الامر ومشتبها فيه وجهولا وشبهة في نظرنا وذلك كخبر القطيع وضرب المولود في الالحاق بوالده كما في فعل امير المؤمنين في سنة اليمن في اسم مولود ولدته امراة
قد اتاها ثلثة رجال ووقع النزاع في والده والثاني ما كان مجهولا في نفس الامر والظاهر معا وذلك كما في المقاسمة في المال المشترك والعتق كما لو نذر ان اول عبيد
قد اشتراه او ملكه فهو حر فاشترى او ملك ثلثة عبيد مثلا وكما في واقعة عبد المطلب في خصوص ذبح الولد العاشر فانه كان عبد الله الذي كان نبينا في صلبه فقرع فخرجت القرعة مرة
في ذبح عبد الله او ابل فجاء باسم عبد الله ثم اضاف الى الابل عشرة وقرع فجاء باسم عبد الله فاضاف عشرة اخرى وقرع فجاء باسمه الى ان اكمل عشرة مرات واضاف
في كل مرتبة عشرة من الابل الى ان كمل مائة ابل فقرع فجاء باسم الابل فذبح والعمومات فمدلولها ان القرعة لكل امر مشكل والقرعة لكل امر مشتبه
ونحوها ومنها يظهر ان طريقة الشهيد الثاني في الروض والروضة في مقامات كالبيع والعتق وغيرها العمل بالقرعة فيما كان معينا في نفس الامر دون ما لو
وذلك لما عرفت من ورود الاخبار على كلا القسمين واليقين الفارق اما من لا يكون معصوما وقبل كونه قبل الشرع كما في واقعة عبد المطلب قال الاستاد
هذا ما يدل على اصالة الاشتراك فيه او من يكون بعد الشرع وهذا على قسمين احدهما من كان معصوما كامير المؤمنين في سنة اليمن في خصوص الحاق الولد باحد
الثلثة والثاني من كان بعد الشرع وكان غير معصوم كما في بعض الاخبار وليعتق رقبة او عبدا وعليه فاخبار المسألة نوع اختلاف ويمكن الجمع بوجوه الاول
ما ذكره الشيخ الحر من ان الحكم بالامام اضافة بالنسبة الى المسألة الثانية محل الخبر الماهر على ما اذا كان معينا في نفس الامر دون غيره والثالث حمله
على الكمال وهذا ارجح لبطلان الاولين اما الاول فلوجهين الاول ان الظاهر الحكم الحقيقي والاضافة مجاز والثاني انه لا يناسب مع التعليل فيه
بانه لا يقدر عليه غير الامام واما الثاني فلانه ليس بجمع مرتب عرفي بل هو طرح لها واما تحقيق الحق فاعلم ان للمكلف صورا اربعة الاولى ما لو دار بين
حق الله وحق نفسه وذلك كما للباس والارض والثانية ما وقع بين مملوك لنفسه ومملوك غيره من العباد كلباس لزيد وعمرو والثالثة ان يقع بين
مملوك لنفسه ولكن اصحابه لا يتميز ابدا كمخلوط اللبن والرابعة العبرة لحالها ولكن يتمكن على قلته وندرته والخامسة العبرة بحالها لكن لا يتمكن كما هو الحال
التي دون ذلك كالانائين والثوبين ففي الصور الاربعة الاولى الحكم بالبرائة وجواز الارتكاب تدريجا وفي الخامسة الحكم بالاحتياط وذلك للادلة
وبناء العقلاء ونحوها في الصورة الخامسة وعدم جريان القرعة الادلة ثم الصواب ترك هذا التحديد لان المسألة عرفية والتحديد في الامور العرفية ليس من
شأن الاصول والمعصوم بل هو موكول الى اهله وهو العرف فان قلت ان كان كل ما سبق من المعصوم في خصوص الانائين ونحوها وما صح من المعصوم الجواب
قلت لما كان احد الاثر دائرا بين خلاف الاصل فان الاشتغال خلاف الاصل وتركه والرجوع الى التيمم ايضا خلاف الاصل لوجود الماء فلهذا تحير واجاب
ولكن فيه اشكال وحجة القائل بحليته ما عدا قدر الحرام وجهان الاول الاصل المؤسس سابقا الثاني في دوران الامر بين الكل والفرد الاول
ان ترك [illegible] انا وان كنا مكلفين بنفي الامر لان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية لكنه انما يحصل بارتكاب الجميع فاذا ترك قدر الحرام فلا
يعلم بارتكاب الحرام وهذا خلاف ما لو تعلق امر بايجاد شيء لا تركه فانه مع فرض ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية وان الخطاب طلب الامر النفس الامري
لا يعلم الاتيان به الا بالجمع الثالث ان ارتكاب الجميع وعدم اتيان القدر الكلي مستلزم لتحصيل اليقين بارتكاب الحرام النفس الامري وهو اليقين بالحرام فارتكاب الجميع
ولو تدريجا حرام لانه مقدمة للحرام الرابع ان احكام المنوب وان كان مجملا وغير معلوم بالشخص لكنه الكلي معلوم بالتفصيل فتقول ان ربع الزنا كالربا والزنا
احوالكم بينكم بالباطل شامل فيجب تركه والجواب عن الاول واضح

او وكذا التحقيق [illegible] الدليل وتوضيحه والثاني تحقيق اللمية والانية والثالث في حو الادلة

التنبيه الاول اعتراض الذي صححناه من اسباب العلم

الاول [illegible] في شرح [illegible] من كلام صاحب العلم

[illegible]

٤٧

في معلوم الفسق وتبرئته خبر مجهول العدالة والذي زكاه عدل واحد ومجهول الحال وترتيب هذا الاستدلال ببيان قاعدتين احديهما كون
الفاسق المذكور في الآية منصرفا الى المعلوم للتفصيل وثانيتهما كون المرجع فيما اذا ورد عام ثم ورد مخصص وشك في الخارج والمصداق الخارجي
كما اذا قيل اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق ثم شك في زيد العالم في مصاديق الفاسق او لا الى العام الى غير ذلك الى القواعد كما عليه
المحققون وكلاهما ممنوعان اما الاولى فلان الالفاظ عندنا موضوعة للمعاني النفس الامرية ومنصرفة اليها واما الثانية فلان المرجع
هو القواعد لا العام السابق لا بالمرة من هذه الجهة فلا ينبغي المشكوك تحته لا دخولا ولا خروجا فالانسب الاستدلال باعتبار الدال على اصالة
نفي الامر وراء المجهول الى الغاية فيتم هذا ويتم ذلك الثالث آية النبأ ولكن فيها ما مر في الاحكام الاول الثالث
الدليل الرابع على النحو هنا مر الرابع الدليل الرابع الخ لكن بتقرير آخر بان يقال ان التكليف في باب الرجال ثابت وباب العلم منسد
فالذي زكاه عدل واحد فاما ان يؤخذ بهما او يطرح معا او يؤخذ باحدهما او يتخير والاول يبطل التعارض والثاني يبطل لثبوت التكليف
فيما لو اخذ بتزكية القول الواحد والآن الحكم يرجع الى البحث لان تعديل الواحد مرجح لهذا الجانب بخلاف الجانب الآخر فان قلت
هذا وان كان مرجحا لاخذه ولكن اصالة حرمة العمل بما وراء العلم تمر كالدليل على خلافه فيتبع قلت هذا الاصل مختص بالمجتهد وهذا
الوجه لو تم لاقتضى اعتبار علم الرجال من باب الظن المطلق وقد يقال ان التحقيق خلافه فالمناسب ان يقال ان هنا اصل يقع في
اصالة الحظر الذي هو جار في الموضوعات المشتبهة وليس من العمومات الشرعية اللفظية حتى يكون مخصصا بالمجمل فتدبر الخامس ان
المحكي عن المرتضى ادعى الاجماع على جواز العمل بالظن عند تعذر العلم هذا احد الاقوال في التعديل بالنحو الاخص واما التعديل بالمعنى
الاعم فقد يعتبر الواحد او لا التعميم فيقال انه لا يعتبر مع القول بانه من باب الشهادة ولا على البناء على القول باعتبار الواحد
بالمعنى الاخص فكذلك وان قلنا بالاعم كما عليه الشيخ فقد تم ان هذا هو الكلام في التعديل واما التعدد واما الجرح فمرجوح بالقول
في الخلاف السابق فالاولى وهذا الاخير على الحال لان الجرح موافق لاصالة حرمة العمل بما وراء العلم وعدم الاعتماد بها فكان اللازم فيه
الاكتفاء بالواحد الا ان لا التعدد اللهم الا ان يقال نظرهم الى الاخذ بقول المجروح من باب الاولوية بالاحتياط ولو من جهة الاصل

اصل هل يكفي في التعديل الاطلاق ام يشترط ذكر السبب فيه خلاف نظرا الى الخلاف في الاجماع المنقول لا من حيث عدم كونه
بتعميم
نباء والتسليم كونه منتهيا الى الحسي بل لاجل الاختلاف في مفهوم الاجماع على مذاهبهم بنقله وكذا العام قبل الفحص عن المعارض بناء على ان يكون ذلك
والجرح
الفحص عن الترتيب عن معنى المراد ونقل الموضوعات العرفية والعلم كشف عن رأي المعصوم كما قيل فلان مجتهد فان مفهوم الاجتهاد وان كان متفقا عليه لكن
الشرائط المعتبرة فيه مختلف فيها بالزيادة والنقصان وتشخيص الكلام في ان هذا النزاع مختص بما اذا احتمل مراده او في اطراد حال
وموضوع الخلاف فيه يرجع الى اقوال ستة احدها القول بالقبول والكفاية مطلقا والثاني بعدمه مطلقا والثالث التفصيل بين ما اذا كان
الجارح والمعدل عارفا بالاسباب او لا فعلى الاول يقبل دون الثاني وهذا راجع الى الاول لانه لا يقول ايضا بلزوم القبول في صورة
جهله باسباب الجرح والتعديل وربما يفرق بينهما بانه على الثالث لا يجوز للراجع الاخذ بقول المرجع اليه الا بعد الاطلاع على علم المرجع اليه
بالاسباب بخلاف الاول فانه مع الجهل يكون المرجوع اليه عالما بالاسباب الرابع التفصيل بين التعديل والجرح ففي
الاول يصح ويجوز بخلاف الثاني الخامس عكس التفصيل يكفي ذلك السادس التفصيل بين الى العلم بالمواد فيجوز
وعدمه فلا يجوز ثم ان منشأ هذا الخلاف هو الخلاف في معنى العدالة والتحقيق ان للمسئلة صورا لان للعدالة
ثلث مراتب الاعلى والوسطى والادنى والجمع الراجع الى المرجع اليه على اقسام لانه اذا كان مذهب
الراجع في العدالة هو الادنى فالصورة سبعة لان الراجع اما ان يعلم بالمساواة و الموافقة او المخالفة او لا يعلم شيئا

لانه اما ان يذهب بكل مذهب او لا يعلم وعلى الاول فاما ان يكونا دنائيا حتى يكونا مترافقين او اعلائيا وسطائيا او اعلائيا
حتى يكونا متخالفين وعلى الثاني فاما ان يدور الشك بين الثلثة جميعا الاعلى والادنى والاوسط او بين الاثنين وعلى الثاني فاما
ان يدور بين الادنى والاوسط دون الاعلى نظرا الى القطع بانتفائه او بين الاوسط والاعلى دون الادنى للقطع بانتفائه او بين
الاعلى والادنى دون الاوسط للعلم بانتفائه دون غيره واذا كان مذهب الراجع الى الاوسط فلا يخلو مذهب المرجوع اليه عن صور
سبعة سابقة وكذا اذا كان مذهب الراجع الى الاعلى لا غير فلا يخلو مذهب المرجوع اليه ايضا عن صور سبعة وقبل التعديل الكلام
في الجرح من حيث الصور والاقسام الا ان انطباق الصور في الجرح عكس التعديل فان الادنى في التعديل كان يأخذ التعديل مطلقا في جميع الصور
السبعة وفي الجرح لا يأخذه اصلا لان جرح الادنى جرح للاوسط والاعلى جميعا لان الجرح في الادنى عبارة عن نفي هذه المرتبة واذا انتفى المرتبة
الاخيرة وهي الاسلام مع عدم ظهور الفسق تنتفي الوسطى وهي حسن الظاهر والاعلى وهي الملكة بطريق اولى والوسطى كان يأخذ
في التعديل في صور ثلثة وفي الجرح لا يأخذه والاعلى في التعديل كان يأخذ في صورة واحدة وهي صورة المساواة والترافق دون التوافق
وفي الجرح بالعكس ثم ان ما ذكر من اختلاف الحكم باختلاف الصور انما يتم اذا لم يكن في ادلة النبأ والشهادة او الظن الاجتهادي اطلاق
يشمل صورة الشك والا فلا بل يعتبر مطلقا وهذا الاطلاق موجود والتحقيق ان ادلة النبأ من الآيات والاجماع ولا دلالة لشيء
منها الا ما لا ينفع والتواتر في الاطلاق او لوروده في مقام حكم اخر باعتبار الاعتبار خبر الواحد من حيث السند والصدق والكذب
من حيث الصدور والعدم لا غيره والقدر المتيقن منها هو صورة العلم بارادة المتكلم مراده واما الظن بمراده فلا يستفاد
اعتباره من تلك الادلة فان قلت لو سلم عدم دلالة آية النفر والكتمان والاجماع عليه فلا اقل من دلالة آية النبأ عليه لانها
مطلقة في المفهوم من جهات اربعة ثلثة فان لزم التبين في المنطوق اعم من جهة الصدق والكذب ومن جهة المراد والعدم ومن جهة
المعارض والعدم ومن ثم ذهب بعض الى جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص لكونه منافيا لاطلاق المفهوم او عمومه قلت هذا فاسد لان الغرض
الا جهة الصدق والكذب واما من جهة الارادة والمعارض فهو ساكت ثم ان تقديم المعدل مع عدم ذكر السبب هل يجب ام لا
بل يجب فيه قولان للاول اختلافهم في معنى العدالة وللثاني وجهان الاول انه لو لم يكن كذلك لزم التدليس واللازم باطل
محمول على الاعلام
والثاني ان المقصود من التدوين وتأليف علم الرجال انتفاع المتأخرين ولا ريب انه مع الاقتصار على الاطلاق اعم نفعا
واحسن فائدة لجواز الاخذ به على جميع الاقوال في العدالة والجواب عن الاول اولا المنع من الملازمة لانه فرع الاتفاق
لزوم ذلك المحذور وهو ممنوع وثانيا سلمنا ولكن وقوع الخلاف في معنى العدالة رافع عن التدليس وثالثا ان هذا التدليس لو كان
قطعيا فلا كلام ولكنه ممنوع ولو كان ظنيا كما هو الظاهر فيرد عليه ان الالفاظ لا يثبت بالترجيح الظني والظني الذي للاوضاع وللمراد
والمقام من قبيل الاخير والجواب عن الثاني اولا هو الاول وثانيا ان ما ذكر ظهور وظن والجرح على المذهب ايضا ظهور وظن
فيتعارضان ولو لم نقل بالرجحان الاخير نظرا الى الغلبة فلا اقل من المساواة فيتساقطان وثالثا هو الجواب الثالث عن الاول
ثم التحقيق هو القول بالبيان لا لما ذكر بل لقاعدة اخرى وهي اصالة الاتحاد وبيانها انه اذا حصل للسامع من كلام احد
ظن بالمراد وظهور فيبنى على انه هو مراد المتكلم سواء كان ذلك السامع حاضرا او غائبا وسواء كان واحدا او متعددا
حتى لو فهم جماعة من اللفظ خلاف ما فهمه الاخر يكون الكل مرادا ومعتبرا لا انه مراد المتكلم حتى يلزم استعمال اللفظ في اكثر
من معنى واحد وعلى اعتبار تلك القاعدة العرف والعادة وبناء العقلاء حيث لا يبنون الامر على الفحص والتفتيش
اصلا وهذه القاعدة تجري في تعارض اللغة والعرف العام وكذا التعارض في عرف المتشرعة مع اللغة الا النزاع في تقديم
الشرعية

۴۵

الشرعية وكذا في مسئلة الايتام حتى على مذهب الصحيحي خلافا للميرزا فانه قال في الصحيح المسلم لا يصح الاتباع على مذهب الصحيحي الا بعد الفحص والتفتيش خلافا
للاعمي وفيه نظر اما اولا فلان مراعاة الاصل المذكور هنا مما لا يعتد اليه اذ الغرض الثقات التفحص لا اختلافهم في معنى العدالة ومع الاختلاف
لا يلتفت اليه لا العرف ولا بناء العقلاء بل يتحيرون ويتفحصون واما ثانيا فلانه لو بنى الامر على جواز الحمل على ما فهمه من دون فحص للزم الاشكال الى المراد
فان لازمه حمل كل احد له على ما ظهر له من غير فحص فتأمل ثم ان قلنا بعدم حجية جميع ما تقدم فلا يحكم بالاجمال ايضا بل الامر
اربعة لان الفحص المذكور اما حديث العهد او بعيد العهد وعلى التقديرين فاما ان يكون مسبوق العدالة او مسبوق الفسق او يكون مشكوك الحال اي لا يعلم
مسبوقيته العدالة ولا الفسق اما الاول فهل الاصل فيه العدالة ام الفسق التحقيق الفسق حكما وموضوعا وذلك لوجوه منها الاول ان العدالة تحصل من جزئين
فعل الواجبات وترك المحرمات وترك المحرمات وان كان موافقا للاصل لكن فعل الواجبات مخالف له فلا صدار الى الاستصحاب مع عدمه والا كلاهما
ليتقيان عدمه هذا مع اشعاره بغلبة الفسق والعلم الاجمالي بان ما من رجل الا وقد صدر منه سبب من اسباب الفسق فان قلت ان الفسق
ايضا خلاف الاصل قلت ان الفسق يحصل باتيان سبب واحد بخلاف العدالة الثاني اصالة الاشتغال بالمشروط بالعدالة الثالث استصحاب
الامر فانه كان يقينا ولا ينتقض اليقين بالشك ابدا الرابع اصالة حرمة العمل بما وراء العلم الخامس اصالة التوقيف وحرمة التشريع ولكن الاخير
مردود لان الكلام في الشبهة الموضوعية لا الحكمية لا انا نقول ان العادل النفس الامري يجوز الاخذ به والثاني النفس الامري لا يجوز والقوم قد يحض
قطعا والشك في الخارج وليس المرجع هو العام المتقدم وهكذا الكلام في صورة المشكوك الحال وصورة مسبوق الفسق معناه الا استصحاب
الفسق واما الثاني اي مسبوق العدالة فهل الاصل فيه العدالة ام الفسق التحقيق الاول عملا باستصحاب العدالة ولا معارض له سوى
الاصول المتقدمة وهي لا تصلح للمعارضة اما الاول فلانه مزال وهذا مزيل دفعه واما الثاني فلان الاستصحاب وارد عليه واما الثالث
فلمعارضته قطعا التيقين اصلا اذا تعارض الجرح والتعديل فهل يرجح احدهما او التوقف والرجوع الى الاصول خلاف والتحقيق ان للمسئلة
صور اربعة لانه اما ان يمكن الجمع بينهما او لا وعلى الاول فاما ان يتفاوت المرتبة وذلك بان يكون مذهب احدهما اعلائيا والاخر دنائيا
او الوسطائية وسطائيا او يتفاوت الزمانين بان يكون كلام احدهما ناظرا الى الاحقيق والاخر الى اليوم او يتفاوت الاسباب بان يكون
مرجع احدهما الى الادنى والاخر الى الادنى فهذه صور ثلثة وعلى الثاني فالصورة واحدة وهي الاتي ومن جهة المرتبة ومن جهة الزمان
ومن جهة الاسباب جميعا ولابد من بيان الحكم في جميع الصور على جميع الاقوال الثلثة بل الاربعة التي ذكرت في باب الظنون الاجتهادية
ومن باب الشهادة ومن باب النبأ ومن باب التبين فنقول اما على القول بالظنون الاجتهادية فلا اشكال في الصور
الثلثة الاول وهي صورة التفاوت بحسب المرتبة والتفاوت بحسب الزمان والتفاوت بحسب الاسباب لامكان الجمع واما في الصورة الرابعة
اعني صورة الاتيان جميع الجهات فان لم يكن لاحدهما مرجح وجب الرجوع الى مقتضى القواعد والاصول على ما تقدم من انه ان كان
حديث العهد لا يقبل المشكوك او المسبوق بالفسق لا يقبل وان كان مسبوق العدالة فيقبل وان كان لاحدهما
مرجح اجتهادي ظني اخذ به ولكن يشكل ذلك بان الدليل الرابع انما اثبت حجية الظن في الجملة والقدر المتيقن منه الظن
الحاصل من الظن بالسبب لا من المرجح والجواب انه يتم ببعض المقدمات وهو الاجماع المركب من المطلقة
والاولوية في بعض الصور وترجيح المرجوح على الراجح لانه اذا كان الظن الضعيف السبب كافيا في بعض المواضع حجة فالظن الحاصل
القوي الحاصل من المرجح بطريق اولى واما على القول بالشهادة فلا اشكال ايضا في الصور الثلثة المتقدمة واما الرابعة
فان قلنا كانت الادلة الدالة على اعتبار الشهادة دالة على كيفية التعارض اخذ به والا فان كان لاحدهما مرجح اخذ
به والا رجع الى الاصول على حسب ما مر ولكن يشكل ذلك بان قول المعدل والجارح على هذا القول حجة من باب
السببية فلا يلائم اعتبار الوصف والظن والاجتهاد في تشخيص احدهما والجواب ان اعتبار الظن في تقديم
تقديم على الاخر

اصولها في مقام التعارض على الاخر لا ينافي السعة ولا يخرج السبب عن السببية والثاني كما في حال عدم التعارض واما على
القول بكونه من باب السببية فلا اشكال ايضا في الصور الثلثة واما في الصورة الرابعة فان لم يوجد الى مرجح رجع الى
الاصل والا اخذ بالمرجح والمرجح اما داخلي وهو مفقود هنا واما خارجي والخارجي اما منصوص كالاعدلية والاعلمية
وهو ايضا مفقود هنا لان النفي الدال على اعتبار هذه المرجحات منحصر في الاخبار المعتبرة لا الفتوى كما نحن فيه واما غير
منصوص وهو كل مرجح اجتهادي ولا يخفى ذلك واما على القول بكونه من باب التبيين فلا اشكال ايضا في الصور الثلث
الاوله واما في الصورة الرابعة ففيه اشكال والحق العدم للمنع الصغرى والكبرى اما الاول فلانا نمنع كون الاعلمية
والاعلمية من افراد التبيين واما الثاني فلانا نمنع حجية كل التبيين لعدم الدليل عليه المقام الخامس في اقسام
الدلالة وهل هي باب العلم الوجداني والعلم الشرعي متشعب في هذا الباب ام لا يظهر من الميرزا الاول ويظهر من الاستاد وغيره الانفتاح الانسداد الانفتاح
باب العلم الشرعي وتحقيق الكلام فيه يتوقف على تحقيق معنى الدلالة فنقول انهم عرفوا الدلالة فهو الدلالة لا اقسام ثلثة المطابقة والتضمن والالتزام
وعرفوا المطابقة بانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وعليه اشكالات الاول خروج دلالات المجازية والثاني عدم انطباقه على مذهب العباد
ولا يخلو عن الاول الا بتعميم الوضع او التزام انقلاب الاحادة في المجازات حتى يصير الوضع فيها ايضا شخصيا وعن الثاني الا بالتزام كونه ناظرا
الى الطريقة المشهور كما في تعريف الحقيقة والمجاز ولعل العباد ايضا يقول بمقالة المشهور بان لا يكون مذهبه للدلالة الذاتية مصداق بناء
على مذهبه مصداق نظير مذهب المرتضى في العمومات فانه يقول بالاشتراك بين الاستغراق والخصوص ومع ذلك يقول ان ما كان للعموم عند القوم
فهو للعموم والاصداق لما يكون مشتركا بين العموم والخصوص وعرفوا التضمن بانه دلالة اللفظ على جزء المعنى وعليه اشكالات الاول
والثاني والثالث ما مر الرابع ان الاستفاده والمستفاد هل هما اصليان ام تبعيان ام احدهما اصلي ودون الاخر فانه يظهر
من الميرزا انها تبعيان وفي الحاشية انهم قالوا ان الشيء الواحد وهو المدلول مطابقة وتضمن بالاعتبارين واختلاف الاعتبارين فان
ارادوا ان المدلول بكليته وهو تبعية يصير جهة معروضا لوصف المطابقة والتضمن فهو الاصح وان ارادوا انه بعد التحليل و
اختلاف المدلول باختلاف العارض فهو صحيح وتام وعرفوا الالتزام بانه الدلالة على الخارج اللازم وعليه اشكالات الاول ان
تصور الملزوم لا ينفك عن الجزم باللزوم وهذا القسم يرد عليه جميع الاشكالات المتقدمة والثاني انه يكون تصور اللازم والملزوم والنسبة
بينهما كافيا في ذلك على وجه كونه مرادا والثالث كونه يكفي على وجه كونه مرادا اذا تقرر ذلك فلا بد من ذكر المدفع لكل الاشكالات في
المقامات الثلث اما الاشكال الاول فيمكن دفعه بوجوه الاول حمل الوضع في التعريف على الاعم من الشخصي والنوعي والثاني ابتناء التعريف
على مذهب من يقول باشتراط نقل الاحاد في المجازات والثالث ان الدال في المجازات هي القراين فقط لا اللفظ فقط
او هو مع الاقتران بالقراين ولا ريب ان دلالة القراين على المعنى المراد معناها وهو دلالة حقيقية لا مجازية والرابع ان
دلالة المجازات كلها دلالة التزامية كما عليه الميرزا المرحوم وعليه فلا ربط لها بالمطابقة والحاصل الحمل على الغالب فان الغالب لما
كان هو الحقائق فصار التعريف ناظرا اليها وفي الجميع نظر اما في الاول فلانه خلاف الاصل والظاهر اذ الظاهر والمتبادر من
الوضع حيثما يطلق هو الوضع الشخصي اما لما بالتبادر الى الوضع او الاطلاق وثانيا ولا ينافي ملاحظة تعريف الحقيقة فانه لا يلائم
الا ارادة الاعم فيه قطعا مع ان الباب واحد والثاني واحد واما في الثاني فلوجوه الاول ان كون تعريف المشهور القول بالنقل
نقل الاحاد في المجازات قول نادر وشاذ فكيف يكون تعريف المشهور ناظرا الى هذا القول الشاذ فانه في غاية الغرابة بل مقطوع عدمه بل فاسد
الثاني انه على تقدير التسليم نقول انه بناء على هذا القول ايضا لا يلزم ان يكون المجازات حقائق اذ غاية الامر الاوصول ضوابط المستعملات
الشخصية والاستعمال ليس دليلا على الحقيقة الثالث انه لو سلمنا كون ذلك دليلا على الوضع والحقيقة لكن لا يشمل الوضع في
التعريف لمثل هذا القسم من الوضع لانصراف الى غيره واما في الثالث فللمنع من كون الدال هو القرينة بل الدال هو اللفظ بقرينة
واما في الرابع فلان القول المذكور باطل قطعا اذ الالتزام عبارة عن استعمال اللفظ في المعنى المطابق بالاصالة ويلزم منه بالتبع
دلالته على الخارج اللازم وهذا ليس كذلك فان اللفظ قد استعمل في المجاز اولا وبالذات من غير تبعية لشيء اصلا واما في

واما في الحاصي فلانه لا مانع من كون ذلك داعيا للتعريف المذكور في الصدر الاول وابتداء الامر ولكنه الان قد صار حقيقة في مصطلحهم
في المعنى المذكور وذلك للتبادر واما ما ذكره السيد مهدي المرحوم من ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام المراد ليشمل المجازات فان كان المراد
بيان اصطلاحهم فلا كلام وان كان المراد بيان اصطلاح القوم فهو ليس كما ينبغي وربما قيل في رده ايضا انه مستلزم لعدم كون دلالة كلام
النائم والساهي على معناه مطابقة بل لعدم كونه مرادا للمتكلم مع انه مطابقة وايضا اللازم منه ان يكون اللفظ المتعلق في المعنى المجازي
لها مطابقة في معناه الحقيقي لا لعدم كون المعنى الحقيقي مرادا وفيه ان المطابقة صفة الاستعمال واللفظ حين الاستعمال في المعنى المجازي
غير مستعمل في معناه الحقيقي على التحقيق بل المثلة فلا يوصف بالنسبة الى المعنى الحقيقي بالمطابقة واما الاشكال الثاني
فالمدفع عنه ما ذكره السيد في المثله والميرزا ان اللغات عنده كالاصطلاحات في ان الاصطلاح يتبع الصفات والمناسبة الذاتية
فكذلك اللغات يعني ان الوضع ايضا يحتاج الى وجه ومناسبة مرجحة وفيه ان الكاشف دليل العباد مع ضمه وردود التوهم عليه من المتقضي
بالوضع للنقيضين ولزوم معرفة كل صاحب لغة لغة الاخر انه يقول ان المناسبة علة تامة للدلالة لا اللهم كالوضع حيث انه علة
تامة للدلالة وعليه فلا يصح اجتماع المناسبة الذاتية والوضع لان كل منهما علة مستقلة وتوارد العلتين المستقلتين على المعلول الواحد
فالمناص اما العدول عن ذلك الى مذهب المشهور او التعليل او الجري على ممشى النوع واما الاشكال الثالث اعني قيد الحيثية في التعاريف
حتى لا ينتقض فيظهر من العلامة انه محتاج اليه ويظهر من الميرزا انه ليس محتاج اليه لتوقيلا على ان الاستعمال والوضع فرع الارادة
والارادة وحدانية فاللفظ اذا اريد منه المعنى المطابقي لا يراد منه المعنى التضمني فلا احتياج الى القيد وكذا فيما اذا اريد من اللفظ المعنى
التضمني الخ وفيه اولا ان لازم ذلك كون الدلالة تابعة للارادة وهو خلاف التحقيق وثانيا مبني على عدم جواز استعمال المشترك في اكثر
من معنى وهو بعيد محل خلاف وثالثا انه مع تسليم ذلك ذكر ايضا ولو مع الدلالة المطابقة لا يريد التضمن وبالعكس ايضا يلزم تصادقهما
على شيء واحد فان ذلك لا يرفع الصدق فيتوقف للدفع على قيد الحيثية وربما قوله نعم الى قوله تصادقهما فاسد لا نسلم تصادقهما
لانها دلالتان مستقلتان في مصداقين مستقلين والتصادق انما يصح لو كان شيئا واحدا فالتحقيق الاحتياج
الى قيد الحيثية لا بعنوان الذكر المعروف بل هو مأخوذ منه واما الاشكال الرابع اعني التميز في المشتبهات بين المطابقة
والتضمن فاعلم ان المشتبه فيها اموران احدهما العمومات واختلفوا في كون دلالتها على الموضوع له بالمطابقة او التضمن كما يظهر
من الاستاد وان الموضوع له هو كل فرد بشرط الانضمام وكذا الميرزا القائل بان الموضوع هو كل فرد في ضمن الافراد ايضا
بالمطابقة ويظهر من المشهور على الظاهر انه بالتضمن لان الموضوع هو الشمول والاحاطة والكل المجموعي والتضمن فدلالتها
عليه بالمطابقة وعلى كل فرد بالتضمن
ثم انهم قالوا ان الالتزام دلالة اللفظ على خارج ما وضع له وقسموها الى اللفظي
والعقلي واللفظي الى البين بالمعنى الاخص والاعم وعرفوا الاخص بانه ما يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم والجزم باللزوم والاعم بانه ما يلزم من
تصور الملزوم وتصور اللازم وتصور النسبة الجزم باللزوم على وجه الخصوص كونه مرادا للمتكلم والعقلي بانه ما يلزم من التصورات الثلث الجزم
باللزوم لكن لا على وجه كونه مرادا للمتكلم وعليه اشكالات ستة الاول ان هنا دلالة التزام لا يكون داخلة في شيء من الاقسام وهو
دلالة الالفاظ على قابل العلم وصنعة الكتابة لانه خارج عن الاخص اذ بمجرد تصور الملزوم وسماع اللفظ لا ينتقل الى اللازم بل
يحتاج الى تأمل وتعمق تام في نفس الملزوم وماهيته وعن الاعم لانه لا يحتاج الى تصور اللازم والنسبة الثاني قولهم في الاعم انه يحتاج
الى التصورات الثلثة قلنا فيها دلالة لا يكون داخلة في شيء من الاخص والاعم وهو دلالة الامر بذي المقدمة على الامر بالمقدمة فانه اذا
تصور الملزوم وهو وجوب ذي المقدمة فلا يحتاج الى تصور اللازم وهو وجوب المقدمة بل يكفي تصور متعلق اللازم وهو نفس
المقدمية واللابدية الثالث قولهم تصور النسبة الخ قلنا دون التصورات اما اضطراريات
او فيها ذاتيات لا يستند الى الكل لان العلة فيه اما الوضع او الاعتيادية والمهرة او نفس

او العقود بلا تقدير لها الف

او نفس الملزوم او نفس النسبة لا سبيل الى الثالث الاول اما اولا فلانه خلاف الظاهر من كلماتهم اذ ذاك من الاثر الها كونها اختياريات لا اضطراريات توليديات واما ثانيا فلانه لو كان كذلك ان يكون من الالزام البين بالمعنى الاخص لا الاعم وكذا لا سبيل الى الاخير والا لزم الدور وذلك لان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين فيرجع الى اللازم والملزوم فلو كان تصور اللازم موقوفا عليه لزم الدور فلا بد ان لا يكون تصور النسبة شرطا الرابع ان اللازم من ذلك ان لا يكون دلالة الكاتم على الجود من الالتزام وكذا الالتزام العقلي لانهم عرفوا الالتزام بانه دلالة اللفظ على خارج عما وضع له وتبعه منها ليس بخارج عما وضع له اما العقلي فواضح واما الوضعي فلان اللازم اعطاء بعد الوضع لا حين الوضع

والمطابقة ولا لزم داخله فيكون بالاعتبار كالمطابقة والتضمن بل مما هم مختلفان فيه تفصيل وهل الالتزام من الالفاظ وهل الاستفادة اصلية ام تبعية فيه تفصيل فان كان اللزوم بينا بالمعنى الاخص فهي اصلية والوجه واضح سواء كان اللزوم عقليا ام عرفيا ام شرعيا وان كان البين بمعنى الاعم العقلي فهي تبعية فقط واما الاعم اللفظي فقد عرفت انه غير معقول موضوعا وهل المستفاد حكم اصلي ام تبعي فيه تفصيل بانه ان كان المدلول امرا بسيطا مفردا فالامر بالنسبة الى العلم البصري تبعي وان كان مركبا فهو اصلي وهل ينتفي اللازم بانتفاء الملزوم فيه تفصيل بانه ان كان المستفاد تبعيا سقط اللازم بانتفاء الملزوم وان كان اصليا فان كان عرفيا سقط ايضا سواء كان سقوط الملزوم باعتبار النسخ او التعذر وان كان نقليا سقط في صورة النسخ دون التعذر اما على الثاني فلان المانع عن الملزوم عرض ذاتا على الاول فلان الحكم العقلي انما كان لوجود الملزوم واذا انتفى انتفى وذلك كما نسخ حرمة الاف فانه ينتفي حرمة الضرب الفهم من هذه الجهة لا من حيث استقلال العقل به فانه جهة اخرى ولا ايه هنا الاستصحاب ولا الاخبار وهل ينتفي المقيد بانتفاء القيد فيه خلاف والتحقيق محل اخر فانه ان كان القيد قيد الموضوع فيرجع الى مسئلة القضاء هل هو تابع الاداء وان كان قيد الحكم فيرجع الى مسئلة نسخ الوجوب وان لا فيرجع الى مسئلة الفور

وهل دلالة المجازات التزامية ام لا يظهر من الميرزا في بحث الاطراد الاول وفيه نظر اما اولا فلانه لا يتم على شيء من الاقوال الا الكثرة في المجازات من جهة اعتبار العلايق نوعا او صنفا او شخصا لانهم لا يعتبرون الجليات كما يعتبرون الخفيات وعليه فلا يظهر الانتقال بمجرد سماع الملزوم الى اللازم فلا يتحقق شرط الالتزام واما ثانيا فلانه على سبيل التسليم انما يسلم الى الانتقال الى نفس العلاقة لا العلاقة الرابطية اي العلاقة بوصف انها علاقة ومناسبة بين الملزوم واللازم كما هو شأن الالتزام وفيه المنع من اشتراط تلك الملاحظة بل القدر الثابت هو الانتقال الى نفس العلاقة كما لا يخفى بناء على تسليم ذلك يلزم اندفاع الاشكال المتقدم اي خروج المجازات عن اقسام الدلالات فانها تدخل في الدلالة الالتزامية المعتبرة فلا يلزم الخروج لانا نقول هذا انما يرد اما اولا فلانا كما عرفت منعنا ذلك اي كلام الميرزا واما ثانيا فلان الدلالة الالتزامية عرفا وعادة ولغة مشروطة بان لا يكون تمام المتم وتمام المراد من اللفظ ودلالة المجازات من تمام المقصود والمراد فائدة ومن المشتبهات بين الالتزام وغيره القياس بطريق الاولى ومفهوم الموافقة الذي يظهر من المحقق انه من باب المطابقة سواء كان في مثال لا تقل لهما اف او غيره ولما كان عنوان الكلام مشكلا بانه منقول وفيه نظر اما اولا فلانه خلاف الاصل واما ثانيا فلان المتبادر من الاف هو معناه اللغوي لا مطلق الاذى والتحقيق ان المفهوم الموافق ان كان جليا كاية التأفيف كان دلالته بالالتزام البين بمعنى الاخص وان كان خفيا كتنقيح بان كان التزاما عقليا بالمعنى الاعم لان الاعم اللفظي قد عرفت انه غير معقول ومنها المفهوم المخالف والتحقيق انه من الالتزام بالمعنى الاخص خلافا للرازي والعضدي ملا ميرزا لنا ان المتبادر من ان واخواتها التعليق اي الانتفاء عند الانتفاء والثبوت عند الثبوت والنفي عند النفي اجمالا والدال هو كلمة ان لا الجملة ومطابقة نفي التعليق ليرجع بالعارضية الخ

والمقدمة ان كانت عقلية او عادية فعلية عليه بالالتزام الاخص

اكر دكل من الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء الالتزام ولما كان مفهوم الحرف غير مستقل فلذا احتاج الى ضم الجملة ومنها دلالة الامر بشيء بذي المقدمة على الامر بالمقدمات ومنها الامر بالشيء ومنها دلالة النهي على الفور والتكرار والتراخي ومنها دلالة المادة على الحتم والالزام فانه على الحتم والمنع من الترك كلاهما الالزام بالمعنى الاخص واما الصيغة فهي اضعف ومنها المطلقات المشككة فانه يظهر من الميرزا انه التزامية لما تام والجود وفيه نظر لانه مشروط بان لا يكون تمام المقصود والمراد وتمام المقصود والحق حجية الظن الدلالي في حق الحاضرين وذلك لوجوه الاتفاق والادلة على حجية الالفاظ من الاية والرواية ولزوم التسلسل لو اعتبر بلفظ آخر في طريق العلم وكذا للغائبين والمطابقة حجة وكذا الالتزام دون التضمن والخطاب بالنظام للاخبار والاشارة واما الدلالات اللبية فمن قال بحجية العقل المستقل قال بحجية العقل التبعي ومن لم يقل به اختلفوا فمنهم من قال بحجية التبعي الظني القطعي كالاستلزامات ومنهم من قال بحجيته ما كان الاستفادة تبعيا والمستفاد اصليا كالاستلزامات حقيقة ما كان الاستفادة والمستفاد كلاهما تبعيين

الامر الرابع في الاشكال والعقدة المتعلقة من حيث التحريف والزيادة اذا علم الزيادة او النقصان فلا اشكال للزوم العمل على مقتضى العلم واذا شك فهل يحكم بالزيادة او النقيصة فيه اشكال لكن التحقيق هو القول بمقتضى الاصل هو الاول وذلك لا مرجع لها ان المعصوم هل تلفظ بالمشكوك ام لا ولا ريب ان الاصل عدم التلفظ لان التلفظ به امر حادث ولكن التحقيق عدم الالتفات الى ذلك وذلك للاجماع وبناء العقلاء

الامر الخامس هل الدلالات المذكورة منطوقات او مفهومات او لبعضها منطوقية ولبعضها مفهومية فيه اشكال والان نتقدم الكلام في المنطوق والمفهوم فنقول عرف القوم المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما تحقق ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وقسموا المفهوم الى الموافقة والمخالفة والمنطوق الى الصريح وغير الصريح وغير الصريح الى المدلول عليه بالدلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة وعليه فالدلالات الاول ما الدليل على كون المناط في الفرق بينها ذكر ما له المدلول اي الموضوع وعدمه فان كان هذا اصطلاحا فلا مشاحة فيه وان كان اصطلاحا منهم في الامرين الثابتين في العرف فليس كذلك الثاني ان المناط في الموضوع فقد ترى انهم لم يضطربوا في بعض المقامات كما في قوله لا تقل لهما اف فان بعضهم يرى ان الموضوع هو الوالدين وهما مذكوران فيكون حرمة الضرب منطوقا وبعضهم على انه هو الضرب فيكون التاسع فان ذلك الاضطراب كاشف عن عدم تحقيق اصل الموضوع ومناطيته الثالث ان اللازم من طريقتهم ان لا يوجد مصداق للمفهوم فانهم جعلوا المطابقة والتضمن من المناطيق الصريحة والالتزام من المناطيق الغير الصريحة فاي شيء يبقى بعد للمفهوم الرابع ان الامثلة المذكورة لغير الصريح كلها من قبيل المجازات لا المناطيق الخامس خروج طائفة من الدلالات عن الاقسام المذكورة اي دلالة الامر بذي المقدمة على الامر بالمقدمة فانه ليس من المفهوم الموافق لاشتراط الاولوية وليس من المخالف لاشتراط المخالفة في الايجاب والسلب ولا من المنطوق الصريح لعدم كونه من المطابقة والتضمن ولا غير الصريح لان الايماء السادس خروج المجازات في الحذف والمجازات مع القرينة المقالية والرابع خروج دلالة الالفاظ لصدق المقسم لانه ليس من دلالة الالفاظ فانه غير مقصود من الالفاظ مع ان المنطوق والمفهوم من صفات الالفاظ الثامن خروج فعل قولنا حبا لك قلت قولك زيد في جواب من قال من جاءك التاسع خروج جميع اقسام المفاهيم المخالفة عن المفاهيم الا مفهوم الوصف فان كان الموضوع في مفهوم الشرط والغاية في المنطوق والمفهوم واحد واذا كان واحدا كان مذكورا واذا كان مذكورا كان منطوقا لا مفهوما بناء على تحقيقهم كما لا كلام في الموضوع في المفهوم والمنطوق في مفهوم الوصف متغاير كالغنم السائمة لانه ذكره اي ليس في الغنم المعلوفة زكاة

المقام الثامن في التعارض والكلام اما في المفهوم او الاقسام او الحكم العقلي وهو امكان تعارض جميع الاقسام المذكورة او الحكم الاصولي والترجيح

والتعدد اما الاول فقد قالوا ان التعارض عبارة عن تنافي مدلوليهما وظاهر هذا الكلام ان التعارض صفة للمدلول لا الدلالة ولا الدليل والحق انه صفة

الدليل بالذات واما الدلالة والمدلول فلا بل المعروف ان الحقيقة هو الدلالة ثم التعارض لم يثبت له حقيقة منقولة بل هو باق على معناه

اللغوي والعرفي وان قلنا بثبوت الشرعية حتى التعادل والترجيح والذي يدل عليه امور الاول الاصل لانه في الاصطلاح لا معنى التدافع في

الاصطلاح والعلم الى في التبادر في ذلك الثالث ذكر المضاف اليه في كلام العلماء فانه لو كان التعارض منقولا الى هذا المعنى لما صح

اضافته الى الامارتين ولا رجحه الى ذكر الامارتين فرفع ان لا خلاف في مفهوم التعارض واما الاختلاف في التقيد والاضافة اليه

حسب المقامات ثم ان التعارض بالمعنى المذكور يندرج تحته جميع الاقسام الاتية من التباين وما امكن فيه الجمع كالعام والخاص والمطلق

والمقيد والتضاد والعموم من وجه والتعادل والترجيح في الاقوال من انه ينصرف الى القسم التبايني نظرا الى التشكيك فيه ما لا يخفى للمنع

من التشكيك واما الثاني فاعلم انه ينقسم تارة الى اقسام باعتبار المحل الى الادلة الفرعية والموضوعات العرفية كالبينتين واليدين

والغريمين بناء على تقويم الامارتين كالشهادتين في الشهيد لشاهد حيث طرد في كلامهم والموضوعات المستنبطة كقول اللغويين وتارة باعتبار

العموم والخصوص الى العموم المطلق ومن وجه والتباين وغيرها وتارة باعتبار المتعارضين الى القطعيين والظنيين والمختلفين

والوضعيين او التنقيحي وجودي العقليين والمختلفين وتارة باعتبار [illegible] من الادلة الى المتلين كالكتابين

والسنتين والاجماعين والبراءتين والاستصحابين [illegible] والمختلفين كالكتاب مع السنة او الاجماع

والبراءة مع الاستصحاب وتارة الى قطعي وظني وتفصيلي ما امكن فيه الجمع وما لا يمكن وما لا يمكن الى التعادل والترجيح

وتارة باعتبار الزمان فاما ان يكونا كلاهما في زمان النبي او الائمة او المختلفين واما الثالث اي الحكم العقلي اي

الامكان والعدم فقد وقع الخلاف في موضعين احدهما في تقسيم القطعيين والظنيين والمختلفين والثاني في المتعادلين اما الاول فالقوم اتفقوا على عدم

جواز تعارض القطعيين لاستحالة اجتماع المتناقضين وعلى عدم جواز تعارض القطعي والظني وجواز الظنيين نظرا الى ارتفاع الظن مع وجود القطع

واليقين والتحقيق ان القطع اما ان يلاحظ بالنسبة الى الصدور والسند او المضمون او اليهما بالانضمام فان كان الاول اي القطعيين بحسب

الصدور فلا اشكال في الجواز ولو كانا نصين وكذا لا اشكال في المختلفين واما ان كان الثاني اي القطعيين بحسب المضمون فان كانا نوعيين

فلا اشكال في الجواز وكذا ان كانا شخصيين فلا اشكال في عدم الجواز وكذا الكلام في الظنيين لان الظن لا يبقى مع وجود اليقين فيه فلا يقع التناقض

تعارض القطعيين ان كان لكونهما متناقضين فجميع الاحكام الخمسة متشاكل فيلزم ان لا يجتمع الثاني اعلم ان ظاهرهم الاتفاق على التقليد المذكور

من غير استثناء مع انهم نقلوا الخلاف في مسئلة اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي مع عدم تعدد الجهة فقالوا لا يجوز ذلك الا على مذهب من جوز

التكليف بالمحال وقد قلنا في تلك المسئلة ان القائلين بالجواز في تلك المسئلة من جهة تجويز التكليف بما لا يطاق لا يلزم القول بالجواز

من جهة اجتماع المتناقضين ايضا لان ما ذكره عدم جواز الاجتماع ليست عندهم بديهية كثيرة واما الثالث اي المتعادلان فهو على قسمين احدهما

ان يكون حصولهما من جهة النصب من الشارع بان يكون الامارتان منصوبتين منه بالاصالة والثاني ان لا يكون حصولهما من جهة الاتفاق

وبالعرض والفرق الاول من كلام القوم وهو مورد للتقوية كالسيد يرشد الى الاول ولكن القوم وفهم الميرزا فهموا اما اختصاص الخلاف

بالوضعيات او الاعم منها ومن الاستدلالات واما خصوص الاصليات فلا وكيف كان فالحق الامكان مطلقا الا الاصل والوقوع

كثيرا كما يظهر بالتتبع في كتب الفروع وحجة الخصم انه لو وقعا فاما ان يعمل بهما او لا [illegible] من المحال

مع الحكيم ولا بواحد معين منهما للزوم الترجيح بلا مرجح ولا بواحد لا بعينه فانه في معنى اباحة الفعل فلا يجوز العمل بهما لتنافيهما ولا تركهما للزوم العبث

فيجمع فيعمل فيما لا اثم في صورة دوران الامر بين الوجوب والتحريم وثانيا ان قوله فانه في معنى اباحة الفعل قلنا اولا المنع لعدم

الاباحة يلزم التحكم بخلاف هذا وثانيا ان التخيير في الاباحة دائمي اختياري بخلاف هذا فهو اضطراري واما الرابع

اي الحكم الاصولي والحجية الى الاولى ويشبههما في الجملة وهو فيما امكن فيه الجمع كالعام والخاص والمطلق والمقيد لوجوه ثلثة الاول

الاول نفي اكثر الادلة المتقدمة كاجماع الشيخ وبناء العقلاء وغيرها الثاني الاجماع المركب اذ كل من قال بحجية خبر الواحد في حال عدم التعارض

والتجرد عنه قال بحجيته في صورة التعارض بعد التوفيق المذكور الا ما امكن فيه الجمع الثالث البرهان العقلي وهو المقتضي للحجية ثابت والمانع ليس الا

التعارض بالوجه المذكور وهو لا يصلح للمانعية المطلب الرابع اذا فرض امكان الجمع في مورد فهل الاصل والقاعدة لزوم المصير الى الجمع

او التخيير او الطرح فيه اشكال والحق هو الاول لوجوه الاول انهما بحكم العقل وبيانه انهما بعدما صارا حجة وان كان احدهما ارجح وجب الجمع لان ذلك الجمع

ملقاة في الانظار الثاني الاجماع المحكي على ذلك في الجملة الثالث العرف فان العرف انهم لا يغيرون الجمع كما في العام والخاص والمطلق والمقيد

اذا تعارض الدليلان فاما ان يمكن الجمع بينهما او لا فان كان الاول فالواجب تقديم الجمع دون الطرح والترجيح وذلك لوجوه الاول العقل بيان ذلك انهما

في جهة الصدور والسند ولا من جهة الدلالة ونتيجة مقدمتين ليس الا الجمع الخ

اذا تعارض الدليلان فاما ان يكون الجمع بينهما ممكنا او لا فان كان الاول

فالواجب لزوم المصير الى الجمع وهو التصرف في جانب الدلالة ان كان قريبا عرفيا وذلك كما في العام والخاص والمطلق والمقيد دون الطرح والترجيح وهو التصرف في جانب السند

بان يحمل احدهما على الكذب وعدم الصدور عن المعصوم وذلك لوجوه الاول العقل اذ لا عيب في جهة الصدور وسندهما ولا في جهة الدلالة ونتيجة مقدمتين ليس الا الجمع

وجعل احدهما قرينة على الصرف عن الاخر الثاني الاجماع على ذلك فان قلت هذا الاجماع تقييدي حيث ان نظر بعضهم في الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد الى تحقق

الجمع او نفي الطرح ونظر بعضهم الى الورود والاخرين الى الاشتغال كما في العلاقة في المطلق والمقيد المثبتين قلت الجهة تعليلية لا تقييدية حيث ان من باب تعدد

العلة لمعلول واحد وفيه نظر الثالث طريقة اهل العرف على الجمع وجعل المقيد والخاص قرينة على الصرف الرابع الاخبار الواردة على ان في اخبارنا

محكما ومتشابها وعاما وخاصا فانه يستفاد منها الحمل والجمع وان لم يستفد منها الترتيب وتقديم الجمع على الطرح والاسقاط الخامس الاخبار العلاجية

وان كان بعيدا في الانظار تأويليا فهل يقدم على الطرح والاسقاط ام لا كما عن صاحب المعالم والمدارك وامثالهما او على بعض المرجحات دون بعض كما عن

الشيخ في الاستبصار او لا مطلقا كما عليه الميرزا وجمع والشيخ في اول التهذيب حيث جعله تبرعيا والحق عدم اعتبار هذا الجمع ولزوم المصير الى الطرح والاسقاط

لنا عليه وجوه الاول ان هذا الجمع وجعله اصالة الحظر لان هذا الجمع وجعله حجة به لا يخرج عن امارة نفسه لانه طرح لظاهر الدليلين معا الثاني ان ثالث لم يدل

الشرع عليه اصلا الثالث اصالة حرمة العمل بما وراء العلم الثالث الايات الدالة على الحكم بغير ما انزل الله الرابع طريقة العرف على خلافه والخامس

الاخبار العلاجية فانها دالة على اعتبار هذا الجمع كما لا يخفى فاذا تعذر المصير الى تقديم الجمع وجب المصير الى الاسقاط والطرح ويكفي في تعيينه

عدم الدليل على لزوم الجمع ولكن لا يكفي في تعيين الجمع عدم الدليل على الترجيح والطرح والاسقاط اذ مع الترجيح ايضا يتلائم الجمع اذا كان عرفيا هذا اجمال

الكلام واما التفصيل فنقول ان النسبة بين المتعارضين اما العموم مطلقا او من وجه او تناقض وعلى الاول فاما ان يكون العام والخاص اصوليين

او منطقيين وقد تكفل للاول مسئلة العام والخاص وتنافي الظاهر وللثاني مسئلة المطلق والمقيد المثبتين وعلى الثاني ايضا اما ان يكون

في العام والخاص الاصوليين او المنطقيين والاخير كصل ولا تغصب وقد مر في اجتماع الامر والنهي والاول كاكرم العلماء ولا تكرم الشعراء وهم

ان دلالة كل منهما في مادة الجمع اما نصان او ظاهران او مختلفان وعلى الاولين لا يجوز ولا يقع وعلى الاخير فاما ان تكون جهة التعارض عرضيا او

ناشيا من الاجماع الخارج كما في ظهر الجمعة والجمعة او ذاتيا ناشيا من نفس المتعارضين فعلى الاول لا يقدم النص على الظاهر لان الدليل الخارجي لا

يصير قرينة على صرف احدهما وهو الظاهر الى الاخر وهو النص وعلى الثاني يقدم النص عليه وكذا الكلام على الثالث فاما ان يكون نصين او ظاهرين

او مختلفين وعلى الاولين لا يجوز ولا يتصور وعلى الاخير يقدم النص على الظاهر فمن هذا يظهر قولهم ان النص مقدم على الظاهر ومن الامثلة كما اذا

دلالة احدهما على مادة الجمع اقوى من الاخر كما في الايات الدالة على حرمة العمل بمطلق الظن ومفهوم الاية النبأ على القول بالمفهوم حيث

ان بينهما عموما من وجه لان الايات الناهية تحرم العمل بالظن مطلقا ولو كان حاصلا من خبر العادل والمفهوم يدل على حجية خبر العدل مطلقا ولو كان

مفيد الظن فمادة الافتراق في المفهوم خبر العادل المفيد للعلم ومادة الافتراق في الايات الظن الحاصل من غير خبر العادل ومادة تلاقيهما خبر العدل

المفيد للظن ولكن دلالة المفهوم على مادة الجمع اقوى لاقلية مورده فيصير بمنزلة الخاص ودلالة الايات عليه اضعف لاكثرية موارده هذا

هذا اذا كان التعارض ثنائيا واما اذا كان ثلاثيا او رباعيا فان كان مؤكدا لاحدهما فهو والا فان كان معارضا للخاص والعام

في العام والخاص المطلقين فيساقطان ويبقى العام سليما وان كان معارضا لمادة الافتراق فيبقى الخاص سليما عن المعارض

ومن العموم من وجه ان كان مؤكدا لاحدهما فلا اشكال وان كان معارضا لمادة الاجتماع فيصيران متناقضين وان كان معارضا لمادة

في تشخيص المشتبهات منها التنبيه على بعض موارد

وان كان معارضا لمادة الفرق صارا كالعام والخاص المطلقين تنبيهات الاول هل المعتبر في ملاحظة النسبة بين المتعارضين هو ظاهر الخطابين
او بين المرادين فيه خلاف والاقرب هو الثاني اعتبارا عرفا وذلك كما اذا ورد اكرم العلماء ولا تكرم الشعراء ثم قام دليل آخر وورد خطاب
ثالث على ان المراد من الخطاب الاول هو العدول مادة الجمع اعني العالم الشاعر ~~وانا العالم الغير الشاعر فلا~~ غير مراد في لا مادة الفرق وهو العالم الغير الشاعر
دلالتها معا وتظهر الثمرة في المرجع فان قلنا بان المعتبر ملاحظة النسبة بين الظاهرين فلا كلام في المثال المذكور لانه من قبيل المتعارضين بالعموم
والخصوص من وجه وليس مورد الجمع التقريب بل المعيد فيدخل في سلك المتعادلين او احدهما الراجح والآخر المرجوح وان قلنا بان المعتبر هو ملاحظة
النسبة بين المرادين فلا يصح ان يكون المرجع في الرجوع الى المرجحات والتخيير لامكان بل الجمع لامكان الجمع التقريبي وقد تقدم انه مقدم عليه
على غيره الثاني اذا ورد خطابان وكان احدهما متضمنا لحكم واحد والآخر متضمنا لحكمين مستقلين فقد يكون احدهما معارضا
ومنافيا لحكم للحكم المستفاد من ذلك الخطاب فهل يجعل ذلك هو من قبيل العموم من وجه بان لا يجعل احد الحكمين المستفادين من خطاب واحد
الذي لا تعارض له مادة الفرق لذلك الخطاب والحكم الآخر الذي له معارض مادة الجمع نظرا الى ان الدليل واحد عرفا ام لا التحقيق لا لعدم الارتباط
اذ الفرض ان الحكمين مستقلان والتعارض لم يقع الا في احدهما فلا يصح ان يجعل مورد الجمع كما لا يخفى الثالث اذا ورد خطابان عرفا واعتبارا
مثل اكرم العلماء ولا تكرم الشعراء في البلد بان يكون في البلد قيدا للحكم فهل يجعل ذلك من قبيل العامين مط فيحمل اكرم العلماء وتخصيص
بلا تكرم الشعراء في البلد بان يكون هذا افادا وذلك عاما وان كان النسبة بين المتعلقين عموما من وجه اولا فلا يجعل ذلك مخصصا التحقيق
الاول للعرف وفيه نظر للمنع من دلالة العرف على ذلك بل المسلم دلالة العرف على التخصيص على قدر الله ما دل عليه القيد اعني في البلد اما
فيما انتفى عنه القيد فلا تخصيص والحمل بل يصح النسبة على حاله فلا بد من الرجوع الى المرجحات او التخيير مسئلة اذا ورد
خطابان متعادلان فهل المرجع التخيير او الطرح او الرجوع الى الاصول على حسب المقامات فيه اقوال والنظر في ثبوت ومثله
للشرع الى الحجية والعدم اما الادلة فقد مر واما الاخير فمقتضى الاصول والقواعد عدم الحجية للآيات الناهية ولان الحجية توقيفية وجب
الاقتصار فيها على السماع ولا وارد للاصل اذ الوارد اما ما هو الادلة الدالة على حجية خبر الواحد او العلم بالانحصار التكليف فيها
او الاخبار التخييرية والعلاجية لا سبيل الى الاول لان ادلتها اما اللبيات منها كالاجماع والعقل فلان القدر المتيقن منها هو صورة عدم
التعادل وسلامته من التعارض المعارض واما اللفظيات فلانصرافها الى صورة التجرد من المعارض سلمنا ولكن نقول لما كان المستفاد
من تلك الادلة العينية لا التخيير فلو اريد فارادة التخيير منها مستلزم لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فلا يشمل الا من المصير الى اللزوم
المجاز او التقييد والتخصيص بما عدا صورة التعارض ولا ريب ان التخصيص اولى ولا الى الثاني لان ذلك العلم انما جاء من الحجية او
الدليل الخارج كالنظر والحجة والاول اول الكلام والثاني خارج عن محل الكلام ولا الى الثالث لمعارضته لاخبار التوقف
ولكن التحقيق هو الحجية لوجوه الاول انه منتف للحجية وهو الظن النوعي الجزئي ثابت والمانع ليس الا المعارضة وهي لا تصلح للمانعية فان تلك
على تقدير التعارض والتعادل لا يكون الظن السندي قلت ان للظن مراتب الاعلى والاوسط والادنى وهم يقولون بحجية هذه المراتب
عند عدم التعادل نعم مرتبة التعارض اذا كان على حد الاوسط او الادنى الثاني بناء العقلاء في ذلك الثالث الاجماع الذي نقله الاستاد على
ان كل دليل حجة عند عدم التعارض فهو حجة عند التعارض والعجب ان الاستاد في زد ادلة المخصوصين قال اولا بالمنع من الدلالة ثم سلم
الدلالة للمشافهين ومنع للغائبين نظرا الى عدم وجود المعارضات في زمان المشافهين ووجودها في زمان الغائبين فانا نقتضي هذا الدليل
الى الاجماع المركب هنا يوجب فساد ذلك المنع لان الحجية حجية خبر الواحد للمشافهين نظرا الى عدم وجود المعارضات عندهم مسلمة وهي عنده
وللغائبين ايضا يصير حجة وان كان مع وجود المعارضات نظرا الى الاجماع المركب وفيه ان كلا طرفي الاجماع المركب لا بد ان يلاحظ
بالنسبة الى الغائبين لانهم خبر بلا معارض بالنسبة الى المشافهين ومع المعارض بالنسبة الى الغائبين الرابع الاخبار التخييرية
ثم على تقدير الحجية فهل المرجع التخيير او غيره التحقيق ان للمسئلة صورا احدها ان يكون الثالث هو الاصل كما اذا دل احدهما
على وجوب هذا والآخر على وجوب ذلك او دل احدهما على حرمة هذا والآخر على حرمة ذلك فان الثالث هو الجمع بينهما عملا فلا
وتركا وهو مقتضى الاصل الى اصالة الاشتغال والثانية ان يكون كلاهما مخالفا للاصل كما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة
ولا معارض له من اخبار البراءة وقد مر المقام

الحرمة فالمرجع التخيير لعدم جواز الطرح للحجية والجمع بينهما للتضادية ولا الاخذ احدهما دون الآخر للتعادل وعدم المرجح فجاء التخيير والثالث ان يكون احدهما
موافقا للاصل دون الآخر فهذا يعمل بالاصل لانه حجة ولا حاجة للعدول عنه لانه مرجح لاحد الطرفين والا لما كانا متعادلين بل دخلا في سلك القسم
الثالث الآتي وذلك كما اذا دار الامر بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة ~~فلابد ان يكون كلاهما خلاف الاصل~~

اذا تعارض الدليلان المتعادلان فالكلام فيه يقع في مقامين الاول في تأسيس الاصل والثاني في تحقيق الحق اما الاول فللمسئلة صور احدها
ان يكون كلاهما خلاف الاصل الاولي ولم يكن في البين علم اجمالي بالتكليف باحدهما والثانية ان يكون الثالث هو الاصل مع وجود العلم الاجمالي في البين
والثالثة ان يكون الاصل في الثالث المحتمل احدهما دون الآخر والرابعة ان يكون كلاهما خلاف الاصل مع العلم الاجمالي
في البين ففي الاولى يكون المرجع هو الاصل البراءة وفي الثانية الاشتغال والجمع وفي الثالثة هو الاخذ بطرف الاصل لان العلم الاجمالي لا ينافي الاخذ
بجانب الاصل لجواز ان يكون العلم الاجمالي على طبق الاصل واما ما قيل من ان الاصل لا يجري هنا لان الشك فيه حادث ففيه انه يجري لا يجوز نقض
اليقين بغيره فلا بد من الاخذ بالاصل وفي الرابعة يعمل بالتخيير ولو علم بعد ودليلها فلا بد من التصرف في جانب الدلالة بان يكون
في احدهما قرينة على التصرف في الآخر وقد خفيت واما الثاني ~~فلا يخفى~~ فاعلم انه لا يكون العلم الاجمالي في نوع المتعارضين المتعادلين ولا
نمنع في بعض الموارد المخفية من الخارج ولكن نحن لما قلنا بحجية المتعادلين بالادلة المتقدمة فهي قائمة مقام العلم الاجمالي فالمشهور فيه في
الصور الثلاثة الاخيرة فالحكم هو الحكم وهل هذا التخيير واقعي او اختياري او اضطراري التحقيق انه لا بد ان ينظر الى الادلة المتقدمة
فان الاول والثاني اعني الدليل العقلي والاجماع دالان على الواقعي والاخير ان محملان بتنبيهان الاول وهل هو التخيير بدوي او استمراري
فيه قولان للاول وجوه استصحاب التعيين عند الفعل الثاني اصالة الاشتغال الثالث لزوم المخالفة القطعية في الاستمراري والثاني اطلاق
الاخبار التخييرية وفيه ان الاطلاق وارد في مقام آخر لا في مقام الكيفية والحق هو الثاني ~~لان موضوع الاستصحاب غير باق~~ لمنع الموضوع
فان التعيين انما نشأ من النية ففيه انه لا دليل عليه ولانا نشأ من قوله لا تبطلوا ففيه انه على تقدير تسليم الدلالة يدل على تعدد المطلق
واصالة الاشتغال معارضة باستصحاب التخيير واصالة البراءة وهما مقدمان على التحقيق والثالث يدفع بانه بعد رخصة الشارع كما في الاخبار
التخييرية الثاني هل يجب على المجتهد الفتوى بالتخيير او بالطرف الذي اختاره للعمل بنفسه احتمالان والاول هو الاقرب وذلك لان
الاول ادلة الاشتراك اعني علم الاحكام الى احد حكم على الجماعة فالحكم على المجتهد بالتخيير حكم به على جماعة المقلدين والثاني الادلة على
تحريم الحكم بغير ما انزل الله

اذا تعارض الخبران وكان احدهما راجحا على الآخر فهل انهما حجتان ام لا الحق هو الاول وهل يتعين
الاخذ بالراجح او التخيير فيه قولان والحق هو الاول وذلك لوجوه الاول اصالة الاشتغال المسببة من العلم الاجمالي في سلسلة الراجحات بان اغلبها
مطابق للواقع والشبهة كثير في الكثير الثاني ان الراجح متيقن الحجية وحجية المرجوح تعليقية والتخيير مقدم الثالث بناء العقلاء على الاخذ بالراجح
والرابع ان الاخذ بالمرجوح ترجيح للمرجوح على الراجح وهو غير جائز عقلا الخامس اصالة الاشتغال في المسئلة الاصولية فان ~~كلاما~~ قال الاخذ
بقول مقدم الراجح مجزي من الجهة على كلا القولين بخلاف التخيير والعمل بالطرف الاخذ بالمرجوح هذا ولكن في الاول نظر لان العلم كما
في العدول عن الاصل الاولي وكذا الكلام في العدول عن الاصلين الاخرين وهما ما اذا كان الثالث هو الاصل وما اذا كان احدهما على طبق
الاصل دون الآخر ولكن معارض بالمثل كما اذا كان المرجوح على طبق البراءة او الاستصحاب وذلك كما في الورع فانا لو فرضنا كون
الجزء الدال على السبع مرجوحا ولكن جزء الدال على الثلاثة راجحا فلا ريب ان العلم الاجمالي واصالة الاشتغال في نوع الراجحات
في جانب الراجح ولكن الاستصحاب في جانب المرجوح وهو الدال على السبع وكذا في الرابع نظر لانه وان تمسك به القوم لكن لا يتم لانه
لا دليل على ان الراجح في النظر هو الراجح في نفس الامر فلو كان المرجوح على طبق الاصل وجب الاخذ به لان الاصل حجة حط بخلاف الظن
وايضا لو تم اخبار التخييرية فلا مجال للقول بان الاخذ بالمرجوح ترجيح له على الراجح لاستواء المصلحتين عند نظر الشارع
ثم ان هذا التأسيس والدور مدار الاصول انما يصح لو لم يكن هنا اصل شرعي معتبر والا وجب الاخذ به وهو

موجود ام لا التحقيق ان هذا موقوف على تحقيق الكلام في الاخبار التخييرية وهي على سلاسل احدها ما دل على التوقف وعدم التخليف اصلا لا عيناً ولا تخييراً وثانيها ما دل على لزوم الاحتياط وثالثها ما دل على التخيير ورابعها ما دل على الاخذ بالراجح وتجري الكلام فيه للتنبيهات الاول هل الاخذ بالراجح على القول به واجب مطلق ام شروط التحقيق هو الاول لانه مقتضى الدليل الاول اعني الاشتغال الحاصل من العلم الاجمالي في سلسلة الراجحات وللاخبار العلاجية التخييرية فان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية الثاني اذا قلنا بانحصار المرجح في المنصوصة فلا اشكال واذا قلنا بالتعدي الى الغير المنصوصة كما هو مفاد بعض الادلة المتقدمة فاذا تعارض فيها مع عدم الكفاية هل يقدم غير المنصوص لان الظن في جانبه تمحض بخلاف المنصوصة الثالث انما تجري اما مع العلم بالتاريخ كونهما في كلام الله والنبي او الائمة او المشتبهين او احدهما في كلام الله والنبي والاخر في كلام الائمة فان كانا في كلام الله والنبي واحتمال النسخ حمل وان لم يكن في كلامهما او كان ولكن علم عدم النسخ فلا هذا اذا كان المتعارضان اجتهاديين واما اذا كانا فقاهتيين واما اذا كانا مختلفين ففيه تفصيل آخر فنقول اذا تعارض الاصل القاطع مع الدليل الظني الاجتهادي فلا يخلو اما ان يكون القاعدة تخييرية او لا [illegible] الاول اما ان يكون عقلية او شرعية فان كان الاول اي التخييرية العقلية كلزوم كقبح التكليف بما لا يطاق وحرمة التصرف في مال الغير وحرمة الزوجة واصالة الاباحة وجب تقديم القاعدة وارجاع التاويل والتصرف في جانب الدليل الظني لا غير لان الدليل اللفظي لا يقبل التخصيص وان كان الثاني اي التخييرية الشرعية فان كان النسبة بينها العموم من وجه حمل العام على الخاص وان كان النسبة العموم من وجه كقاعدة نفي العسر وكتب عليكم الصيام وجب ايضاً تقديم القاعدة اما اولاً فلقوة الدلالة واما ثانياً فللاعتضاد واما ثالثاً فلانه لو لم يكن كذلك لما بقي للقاعدة مورد وتجري للتعارض منها مع جميع الادلة في المقامات وعلى الثاني اي ما اذا كان الاصل تعليقياً فلا يتقدم الاصل او الدليل الاجتهادي فيه وذلك كما اذا ورد صل اربع ركعات فانه باطلاقه شامل للحضر والسفر ورد ايضاً قصر في السفر ولا تقصر في السفر الا ركعتين او صل في السفر ركعتين ثم حضر السفر الداخل عليه الوقت ولم يصل فان مقتضى الاطلاق وجوب الاتمام مطلقاً في السفر حيثما عنه في حال السفر بالدليل الخارج ولا دليل على فرد في محل البحث ومقتضى الاستصحاب وجوب القصر وعدم وجوب الاتمام لانه في حال التلبس بالسفر كان القصر واجبا عليه فبعد الحضور ايضاً واجب عملاً بالاستصحاب فيه مذهبان ينسب الاول الى [illegible] والحق هو الاول لانه تخييري هذا اذا كان الدليل المخالف للاصل من الظنون المعتبرة اما بالخصوص او بالعموم اي من باب الدليل الرابع واما اذا كان مما يثبت اعتباره او ثبت عدم اعتباره فالاصل مقدم لان ما ليس بحجة لا يوجب الخروج عن الحجة ومنه يظهر فساد ما ذكره في زاد الماد في الترجيح اما البراءة بان الاصل البراءة لم يثبت حجيته في صورة مقابل الخبر الواحد فان كلامه قبل اثبات حجية خبر الواحد وح لا يعارض الاصل ولا يوجب الخروج عنه ولو كان بعده [illegible] الاشكال في الحجية او العدم لان عدم حجيته مقطوع به ثم ان القوم توهموا التعارض من المذكور في تعارض الاصل والظاهر وفرض كلامهم وان كان في الموضوعات الصرفة الا ان حكمه يجري في الاحكام التي هي محل البحث هنا واذا ورد اكرم الرجال ولا تكرم الفساق وشك في فرد انه فاسق ام لا فقيل ان المرجع هو العام المتقدم والحق ان المرجع هو القواعد من التخيير وغيره واذا تعارض الاصلان التعليقيان فقد يكون في النوع كالاستصحابين والبراءتين وقد يكون في النوعين كالبراءة والاستصحاب والبراءة والاشتغال والاستصحاب والاشتغال ففيه التفصيل اذا تعارض البراءة والاشتغال فهل الاصلان فهل المناط في التعارض والاعتبار هل هو اعتبار النسبة بينهما في مورد التعارض او اعتبار النسبة بين المدركين مدركي اعتبارهما كاخبار البراءة واخبار الاحتياط او ملاحظة نفس التعليقية والتخييرية لا غير والحق هو الاخير ثم لا يخفى ان ادلة البراءة كحديث كل شيء مطلق لا بد ان يلاحظ انها تثبت التعليقية بالنسبة الى الامر انتفاء ورود الامر العام او انتفاء الامر الخاص وكذا ادلة الاشتغال لا بد ان يلاحظ انها تثبت الاحتياط [illegible] سواء ورد الامر العام او الامر الخاص فان كان المعلق عليه كليهما هو الامر العام والامر الخاص كانا متواردين وان كان المعلق عليه في البراءة هو الامر الخاص وفي الاشتغال هو الامر العام كانا واردا ومورودا فالبراءة مقدم وكذا العكس

والرابع هو ما ذكر في الثالث لكن مع كون الناقص والزائد مرتبطين بحيث لا يكون الاتيان بالناقص موجبا للامتثال اصلا ولو بقدره ولو من باب المقدمة وذلك كما في المركبات الشرعية كالصلاة اذا شك في كونها بلا سورة او معها فان الاظهر الامتثال باتيانها بلا سورة اذا كانت واجبة معها ولو من باب المقدمة ولا المعاصي في الركعات والسرواضح والخامس هو ما ذكر مع كون الاتيان بالاقل والناقص موجب للامتثال من الجهة كونه مقدمة للزائد وذلك كالشك في نزح ثلاثين دلوا او اربعين فان الاول مقدمة للثاني من حيث الامتثال وكذا الثاني وهو الشبهة الموضوعية ايضاً ينقسم الى هذه الاقسام الخمسة فعليك بالتامل واستخراج الامثلة ولا بد لنا ان نؤسس الاصل الاولي بالاضافة الى ما نحن فيه قبل الدخول في المقاصد وينبغي ان يعلم ان هذه المسئلة ليست مما يستقل به العقول بالظن فقوله هل الاصل الاولي في المقام فيما اذا شك في الوجوب او الحرمة من دون علم اجمالي في البين هو الاحتياط والاخذ بالوجوب في الاول والحرمة في الثاني او البراءة وطرحهما او الكلام فيه يقع في مقامين الاول في تأسيس الاصل بالنسبة الى ما لاحظ قبل ورود الشرع والثاني في تأسيس الاصل المعتمد اما الاول فالحق ان مقتضى الاصل الاولي فيما احتمل الوجوب والحرمة هو الوجوب والحرمة وبعبارة اخرى مقتضى الاصل الاولي هو الاحتياط لا البراءة وذلك لان الوجوب ما يستحق تاركه الذم والعقاب والحرمة ما يستحق فاعله الذم والعقاب ففي ترك الاول احتمال الضرر كما ان في فعل الثاني احتمال الضرر فيجب الاحتراز عنه صونا عن الضرر ونقول ان هذا الحكم في تركه او فعله ضرر ولما يجب القرر فعلا او تركا يجب الاحتراز والاجتناب عنه فهذا يجب الاحتراز عنه اما الصغرى فوجدانية حسية واما الكبرى فلحكم العقل به وبناء العقلاء وظهر من ذلك ان الاصل الاولي في مسئلة الحظر والاباحة هو الحظر لان محل النزاع فيها هو ما يحتمل فيه الحرمة فالحق مع الحاظرين في تلك المسئلة من حيث الاصل الاولي وان قلنا بخلافه من حيث الاصل المعتمد واما الثاني فالحق ان الاصل المعتمد في محل البحث هو البراءة وطرح احتمال الوجوب والحرمة ولكن ينبغي ان يعلم ان هذا الاصل لا يكون متمم النابل للبقين منا من المكلفين ايضاً وذلك لان محل الكلام انما هو قبل بعثة الانبياء وقبل ورود الشرع تحكم فترته لما ظ واضح واما على تركيته لعلم خلوهم عن الشريعة حتى في زمان آدم والوصية وذلك انما هو عدم خلو زمان عن الحجة وربما قيل بوجود الشرع الاوصي بالنسبة الينا وهو انا اذا شككنا في وجوب شيء وتحريمه وكان الاصل المعتمد عندنا البراءة بالنسبة الى زمان قبل ورود الشرع فنفرض مطلقا في ذلك الزمان ونقول ان هذا الشيء المشكوك الاصل فيه البراءة فلا تكليف عليه فيه وعدم التكليف مستصحب الى هذا الزمان ايضاً وفيه نظر لان الاستصحاب يشترط فيه وجود الموضوع وبقائه وهو هنا اي المكلف غير موجود ووجود النوع غير كاف لعدم شمول مدارك الاستصحاب لمثله والدليل على كون الاصل المعتمد في هذا القسم هو البراءة وجوه الاول انه لو كان الاصل في المقام هو الاحتياط للزم التكليف بما لا يطاق والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان محتمل الوجوب كثير فلو اخذ المكلف بكل منه للزم ما ذكر واما بطلان التالي فواضح سلمنا عدم لزوم ذلك ولكن لا شك في استلزامه العسر الشديد بالنسبة الى كل واحد من العباد الموجب لاختلال النظم سلمنا ذلك ايضاً لكن لا ريب في لزوم العسر بالنسبة الى جميع المكلفين فان قلت بالتبعيض بمعنى الاخذ بالاحتياط في بعض الموارد دون آخر بحيث على وجه لا يلزم منه العسر قلنا هذا فرع التعيين وهو اما من الله او من المأمور والاول ملزوم للاغراء بالجهل والثاني ملزوم للدور والعسر ايضاً فان تحديد الموارد المحتملة ايضاً بالنسبة الى العباد عسر الثاني انه لو كان الاحتياط واجبا على المكلف الاحتياط للزم السفه بالاضافة الى الله اذ الطلب من دون بيان قبيح يحكم به العقل القاطع الثالث بناء العقلاء على عدم الاحتياط في امثال هذه الموارد كما يتضح ذلك بعد ملاحظة العبيد بالنسبة الى مواليهم الرابع ان الاحتياط في اغلب الموارد غير ممكن اذ الاشياء قبل ورود الشرع تنقسم الى اقسام لانها اما ان تكون مما يستقل بحكمه العقل اولا وعلى الثاني فاما ان يكون محتمل الوجوب دون الحرمة واما ان يكون محتمل الحرمة دون الوجوب واما ان تكون محتمل الوجوب والحرمة معا فهذه اقسام اربعة والثلثة الاول في غاية القلة والاغلب من قبيل القسم الاخير وعليه فاما ان يجب الجمع بينهما او يجب الاخذ بالوجوب وطرح الحرمة او العكس او يجب الطرح لا سبيل الى الاول لانه ملزوم للتكليف بما لا يطاق ولا الى الثاني لانه فرع التعيين والمعين اما الله تعالى او العبد والاول موجب للاغراء بالجهل والثاني مستلزم للتحكم وكذا لا سبيل الى الثالث والوجه فتعين الرابع وهو المطلوب فان قلت بالتخيير قلنا ان التخيير ان كان استمراريا فهو ليس الا الاحتمال الاخير فيكون مثبتا للمطلوب وان كان بدويا فهو مع كونه موافقا لمذهب المحتاط اذ هو التزام الاخذ بالتعدد في الوجوب او الحرمة مستلزم للعسر والحرج ايضاً لكون التخيير فرعا لمعرفة الخبر فيه وفي هذا المقام تكلف جدا الخامس قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الدلالة واضح وهو كناية عن عدم تعذيب العباد قبل بعث الرسل

الرسول اليهم فان قلت نفي التعذيب يعم ان يكون من جهة العفو لا من جهة عدم استحقاقهم للعقاب فالآية لا تفيد المدعى قلت ظ قوله وما كنا
انما هو نفي الشأن وهو لا يكون الا بعدم استحقاقهم له السادس استصحاب حالة الصغر فان العبد قبل كونه مكلفا لم يجب عليه الاتيان بما
يحتمل الوجوب او الحرمة والاصل بقاؤه الى ان يدل الدليل القطعي على خلافه السابع قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وجه الدلالة معلوم
وفيه انه منصرف الى الاعيان الخارجية دون الاحكام فهو اخص من المدعى والظاهر ان اللام في قوله لكم للانتفاع والمتعلق في المقام محذوف والتحقيق
في امثاله عدم الاجمال كما قيل وعدم العموم مط كما قيل بل الضابط الاخذ بما هو الظ من اللفظ كالاكل في المأكول والشرب في المشروب والوطي
في الموطوء فيحمل الآية على ما هو الظ منه فلا يكون مثبتة الا لتلك الظواهر المقصودة فيكون الدليل اخص من هذه الجهة ايض وليعلم ان هذه الادلة كلها
آتية في الشبهة الوجوبية واما التحريمية فالتكليف على الاطلاق غير آت فيها لان الترك يجامع كل فعل لكن العسر والحرج آت فيها ايض لان ترك
كل ما يحتمل الحرمة عسر على المكلف كما لا يخفى ثم ان ما يحتمل الوجوب او الحرمة اما ان لا يكون مع الامارة الظنية الكاشفة عن الوجوب او التحريم او يكون
فهل الحكم بالبرائة انما يكون بالنسبة الى القسم الاول فقط او يكون اعم منه ومن القسم الثاني فيه اشكال لجريان بعض الادلة المذكورة في القسم
الاخير ايض كالاستصحاب وغيره ونوقش كونه واجبا للامارة الدالة على الوجوب او التحريم والتحقيق ان هذه الامارة اما ان تكون مفيدة
للوصف المعتبر بحيث اذا قال المولى لعبده اني اجزت لك فعل كل الاشياء وتركها كان هذا الكلام منصرفا عن هذه بهذه المشكوكة [?] يحتمل الوجوب
او الحرمة مع وجود امارة كاشفة عنهما كما اذا قال المولى لعبده نظير الكلام المذكور وشك العبد في ان فعل ولد المولى هل يكون حراما ام لا بل
يجوز له فعله وتركه فيكون داخلا في عموم اجزت لك فعل كل الاشياء وتركها ولا شك انه فيه امارة الحرمة بحيث ينصرف العموم المذكور عنه واما ان
لا يكون كذلك فان كان الاول فهو داخل تحت ما يحكم العقل بحكمه [?] وان كان الثاني فهو داخل تحت الاصل فتدبر واما المقام الثاني
فالكلام فيه ايض يقع من جهتين الاولى في تاسيس الاصل الاولي فاعلم ان التحقيق ان الاصل الاولي فيما نحن فيه بالاضافة الى ما وحظه
زمان عدم ورود الشرع ايضا الاحتياط والاخذ بالوجوب او الحرمة وذلك لما تقرر من لزوم دفع الضرر المحتمل بحيث حكم العاقلة وبناء
العقلاء بيان ذلك انا نرى انه لو قال احد من الموالي لعبيده اذهب الى البلد الفلاني واعمل ما هو مسطور في هذا الطومار مثلا
فذهب العبد الى البلد المذكور وبنى على العمل بالمسطور واشتبه عليه الامر في بعض الاحكام من جهة عروض حادثة في الكتابة كالمحو
وغيره فلا شك في ان بنائه على الاتيان بما يحتمل كونه مطلوبا لمولاه وعلى الترك بما يحتمل كونه مبغوضا له ولا ريب انه لو عمل على خلاف ذلك
لكان مذموما عند العقلاء الثانية في تاسيس الاصل المعتمد والحق ان الاصل المعتمد غير مطابق للاصل الاولي وانه البرائة لنا على هذه الدعوى
وجوه عديدة منها استصحاب اباحة حالة الصغر حالة عدم التميز فان المكلف في حال عدم التميز تكون حاله كحال البهائم وتكون الافعال
الصادرة عنه كائنة ما كانت مباحة له بالذات اي من دون جعل الاباحة فبعد التكليف يكون بعض الافعال واجبا عليه وبعضها حراما عليه
وبعضها مستحبا له وبعضها مكروها له وبعضها مباحا له واذا شك في وجوب بعضها وحرمة بعضها ولم يعلم جعل الحكم بازاء ذلك المحتمل
وجوبه او حرمته فالاصل يقتضي بقاء الاباحة الذاتية على حالها اه ومنها استصحاب الحالة السابقة فيما لو شك في الوجوب او الحرمة بعد العلم
القطعي بعدمه كما لو شك الحاصل في وجوب غسل الجمعة مثلا على فرض دورانه بين الوجوب والاباحة بعد القطع بعدم وجوبه وغير ذلك من الامثلة
لكن هذا انما يتم في بعض الموارد كما في المثال المذكور فان يوم الجمعة انما يكون ظرفا لوقوع الفعل لا قيدا له فلا اشكال في اصل في وجوب الدعاء عند
رؤية الهلال فانه لا يجري فيه الاستصحاب المذكور لتمامية التوقيت بها وكذا انما يتم فيما لم يكن الشك مسبوقا بالتكليف القطعي والا فلا يتم كما
اذا شككنا في وجوب قضاء صوم يوم الخميس بعد فوات وقته فان الاستصحاب لا يجري فيه كما لا يخفى اه ومنها استصحاب حالة المكلف
قبل ورود الشرع على ما تراه [?] بنا سابقا بناء على مذهب من يقول بتماميته لكن فيه وفي شأنه عندنا منظور فيه ومنها قاعدة نفي العسر والحرج
بيانها انه لو كان الاحتياط في القسم الاول من الاقسام الخمسة المتقدمة واجبا لكان في باقي الاقسام وهو الاربعة الاخر ايض واجبا
ولو كان في الاربعة المذكورة ايض واجبا للزم العسر والحرج والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة الاولى فللاجماع المركب والاولوية القطعية

والاولوية القطعية اذ لو وجب الاحتياط فيما لم يكن فيه علم اجمالي بالتكليف لوجب فيما كان فيه علم اجمالي بطريق اولى كما لا يخفى واما الملازمة الثانية
فلان المشتبهات في نفسه كثيرة فلو وجب الاحتياط في جميع الموارد المحتملة للزم العسر والحرج بلا شبهة بل يلزم ذلك في خصوص المشتبهات الوجوبية
في القسم الرابع فانا لو بنينا الامر على العمل بالاحتياط في خصوص مشتبهات الصلوة مثلا لكان عسرا علينا اذ الاحتياط موجب للتكرار في الصلوة في مثل
71 ذلك [?] لاختلافهم في الجهر والاخفات في الاستعاذة لمن القول بوجوبها فمقتضى الاحتياط اتيان الصلوة مرتين تارة مع الجهر واخرى مع الاخفات
وكذا لاختلافهم في التسليم في تعيين السلام علينا والسلام عليكم ومقتضى الاحتياط فعل الصلوة مرتين وهكذا كذا استدلوا عليه وفيه نظر لمنع
الملازمة الثانية مط سواء قلنا بانفتاح باب العلم في غالب الاحكام الشرعية او بانسداده في اغلب الاحكام فلان الموارد المشكوكة قليلة في غاية
القلة فلا يلزم من العمل بالاحتياط عسر جدا واما على الثاني فلان الموارد المشتبهة التي تكون غير مظنونة بالظنون المعتبرة قليلة ايض
في غاية القلة فاين لزوم العسر والحرج في العمل بالاحتياط حتى يحكم بالبرائة وتوضيح ذلك ان موارد الشبهة على الثاني على
ثلثة مظنون التكليف ومشكوك التكليف وموهوم التكليف فلو عمل العبد بالاحتياط اما ان يكون في مشكوك التكليف
فقط او فيه وفي مظنون التكليف ايض او فيهما وفي موهوم التكليف ايض فان كان الاول نمنع الصغرى اي لزوم العسر لقلة الموارد المشكوكة
وان كان الثاني فكذلك نمنع الصغرى لعدم كثرة هذه السلسلة حتى يجر الى العسر وان كان الثالث فالصغرى وان كانت مسلمة لكن لا
يلزم منه القول بالبرائة كلية اذ نفي العسر والحرج كما يمكن بالسلب الكلي والعمل بالبرائة في جميع الموارد الثلثة كذلك يمكن بالسلب
الجزئي والعمل بها في بعض الموارد الثلثة وهذا البعض اما ان يكون خصوص مشكوك التكليف او خصوص مظنون التكليف او هما مع خصوص
موهوم التكليف فان قلنا بلزوم البرائة في مظنون التكليف فقط فلا بد من القول بها فيهما بالطريق الاولى وان
قلنا بلزوم البرائة في مشكوك التكليف فقط فلا بد من القول بها في موهوم التكليف ايض بطريق اولى وان قلنا بلزومها في مظنون
التكليف والمشكوك معا فلا بد من القول بها في موهوم التكليف ايض بطريق اولى فيدور الامر بين الامرين احدهما ان نقول
بلزومها في جميع الموارد الثلثة والآخر ان نقول بها في موهوم التكليف فقط ولكن الاخير اولى لانه القدر المتيقن على التقديرين
ولا دليل على الحكم بلزوم البرائة على ازيد من ذلك فان الضرورة تتقدر بقدرها اذا عرفت هذا فنقول ان غاية ما يقتضيه
الدليل هو الحكم بالبرائة في السلسلة الاخيرة واما غيرها من السلسلتين الاوليين فتبقيان تحت الاصل الاولي الذي هو الاحتياط
فاين انقلاب الاصل الاولي والمراد من قاعدة نفي العسر وان كانت مما لا يتم به المط بانفرادها لكنها وافية على المدعى بعد انضمام
الاجماع المركب اليها بيان ذلك ان المجتهد بعد الفحص والبحث في ادلة الاحكام الشرعية اما ان يقطع بالتكليف او يقطع
بعدمه او يظن به او يظن بعدمه او يشك ولا كلام في القسمين الاولين في انه لا بد من الاخذ بالمقطوع اثباتا ونفيا واما
الثلثة الاخيرة فيدور الامر فيها بين محتملات ثلثة الاحتياط الكلي والبرائة كذلك والتبعيض بينها لا سبيل الى الاول والا لزم
العسر الموجب لاختلال النظم ولا الى الثاني والا لزم الخروج عن الدين والمخالفة القطعية فتعين الثالث وقد عرفت ان القدر
اليقيني في العمل بالبرائة هو العمل بها فيما يظن بعدم التكليف فهو في الحقيقة لزوم العمل بمقتضى الظن وكذا الاحتياط فيما يظن بالتكليف
ايضا لا يكون الا العمل بمقتضى الظن ويبقى الكلام في المشكوك بالمعنى الاخص ولا بد فيه ايض من القول بالبرائة وحمله على موهوم
التكليف من هذه الجهة للاجماع المركب فان كل من قال بلزوم العمل بمقتضى الظن بعد الانسداد الاغلبي فيما يحتمل الوجوب او الحرمة
من دون علم اجمالي في البين فيما يظن بالتكليف او بعدمه قال بالبرائة فيما شك في التكليف وعدمه فانه منهم من يقول

من يقول في الوضع المذكور بالانفتاح الاغلبي ومنهم من يقول بالانسداد الاغلبي ثم الاولون اختلفوا في الموارد المشكوكة فمنهم من قال
بالاحتياط الكلي ومنهم من قال بالبرائة الكلية والقائلون بالانسداد اتفقوا على العمل بالظن في الموارد المظنونة وبالبرائة في الموارد
المشكوكة فظهر ان الاصل الاولي هو الاحتياط منقلب بالبرائة لكن عند القائلين بالانسداد الاغلبي فان هذا الجواب لا يتم على القول بالانفتاح
كما لا يخفى ولكن لا يخفى انه يتولد مما ذكر اشكال آخر كما اشرنا اليه في بحث حجية الظن من نفي احتمال البرائة الكلية لكونها مستلزمة للمخالفة
القطعية والعمل بالظن وهو ان العمل بالبرائة وان كان موجبا للمخالفة القطعية في الاقسام الاربعة الاخيرة من الاقسام الخمسة المتقدمة لكون
المفروض فيها وجود العلم الاجمالي البين لكن العمل بها في القسم الاول منها لا يوجب لها فلا يجب العمل بالظن فيه لاحتمال البرائة من دون المخالفة
القطعية والجواب عنه من وجهين احدهما وجود الاجماع المركب البين فان كل من قال بالعمل بالظن في الاقسام الاخيرة قال به في القسم
الاول ايضا الثاني ان العمل بالبرائة في القسم الاول وان لم يوجب المخالفة القطعية في كل واحد من الموارد المشكوكة لكنه موجب لها بعد ملاحظة جميع
الموارد المشكوكة فلا بد من القول بلزوم العمل بالظن في ذلك القسم من اقسام الخمسة ايضا فتدبر في المقال حتى ينكشف عليك حقيقة الحال وقد يقرر
هذا الاشكال المولد بان صورة ذلك على ما قلنا تحل على صورة الوهم في الرجوع الى البرائة فتبقى صورة واحدة وهي الظن بالتكليف والحاق
هذه الصورة ايضا بها والقول بالخروج بالبرائة الكلية لا يستلزم المخالفة القطعية العلم الاول من الاقسام حتى يلزم من ذلك القول بحجية الظن
والجواب هو الجواب المتقدم وحاصل جميع ما ذكر ان التمسك بقاعدة نفي العسر لنفي الاحتياط مشكل خصوصا على مذهب القائلين بالانفتاح باب
العلم في اغلب الاحكام فان الموارد المشكوكة على هذا التقدير في غاية القلة بحيث لا يلزم من الاحتياط فيها عسر بل نقول انهم لو تمسكوا بهذه الادلة
على نفي الاحتياط الكلي فهذا التمسك مناقضا لمذهبهم وهو من القول بالانفتاح او غلبيه فان قولهم ان الاحتياط الكلي موجب للعسر معناه ان اغلب
الاحكام الشرعية مشكوك فيها فان الاحتياط في الموارد القليلة لا يوجب العسر وهذا ينافي القول بالانفتاح الاغلبي واما على مذهب القائلين
بالانسداد الاغلبي فيمكن دفع الاشكال المذكور بلزوم العسر والحرج ووجود هذه الصورة والحكم بالبرائة فيها منه في موضع وتتميم ذلك بالاجماع
المركب ولكن هذا الجواب على مذهب القائلين بالانسداد ايضا مشكل لمنع الصغرى وهي ان العسر الذي [illegible] حد لزوم العسر وبيان ذلك
يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان التكاليف المتعلقة اما ان تكون ملائمة للطبع ومحبوبا له ولا مشقة فيه وذلك كالامر بالنكاح وشرب الماء عند العطش الشديد
وكالنهي عن اكل النجاسة وغير ذلك وهذا القسم مما لا مشقة فيه بل النفس مائلة الى ارتكابه في الاول وعدمه في الثاني وان كان في نفس التكليف
الحتمي والالزام نوع مشقة نظرا الى كونه موجبا لخروج المكلف عن الاختيار واليه يشير ذلك بالتكليف المأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة واما ان
لا يكون كذلك ملائمة للطبع ومحبوبا عنده بحيث تكون النفس مائلة اليه بل يكون فيه مشقة لكن بحيث لا يصدق عليه مفهوم العسر
لغة وعرفا وذلك كاغلب التكاليف الشرعية [illegible] واما ان لا يكون ملائمة للطبع بل يكون فيه مشقة بحيث يصدق عليه مفهوم
العسر عرفا ولغة وهذا اما ان يكون بحيث لا يجوز العقل عن الحكيم طلبه ندبا ولا الزاما وذلك كالامر بايلام النفس
بالقطع والجرح على الاعضاء وكالامر بالشيء الموجب لاضلال الناس ونحو ذلك فانه لا يجوز للحكيم تجويزه فضلا عن طلبه
ندبا فضلا عن طلبه الزاما واما ان يكون بحيث لا يجوز العقل طلبه الزاما وان جوزه ندبا وذلك كقيام العبد
خدمة المولى ليلا ونهارا بعد الكلفة وشربه لقدر المروة مثلا فانه عسر بحيث لا يجوز من المولى الرؤف طلبه الزاما
لكن يجوز طلبه ندبا واما ان يكون بحيث يجوز العقل طلبه الزاما ايضا كالامر بالجهاد والحج في بعض الاوقات
في حق بعض الاشخاص وغير ذلك من الامثلة التي لا يكون الزامها منافيا للرأفة وان كانت معسورة فهذه اقسام
خمسة والاولان لا يكونان عسرين فيكونان خارجين عن محل الكلام واما الثلثة الاخيرة فهي معسورة فهل
هي منفية في الشريعة عقلا او شرعا اختلفوا فيها على اقوال ثلثة احدها ان العسر منفي عقلا الثاني انه منفي
شرعا

شرعا الثالث انه منفي عقلا وشرعا معا والتحقيق التفصيل بين الصور الثلثة المذكورة والقول بان العسر منفي في الشريعة في الصورتين
الاوليين عقلا وشرعا وفي الصورة الاخيرة شرعا فقط لكن هذا كله اذا لم يكن العسر ناشيا عن سوء اختيار العبد واما اذا كان
ناشيا عن سوء اختياره فهو كلام آخر اذا تمهد هذه المقدمة فنقول فيما نحن فيه وهو كون الاحتياط موجبا للعسر ان الادلة الدالة
على نفي العسر لا يخرج عن ادلة العقل والاجماع والكتاب والسنة اما العقل فلانه انما يدل على نفي العسر اذا كان موجبا لاختلال
النظام لا غير وهو في المقام مفقود كيف مع ان الكل متفقون على حسن الاحتياط ولو كان عسرا موجبا للاختلال لما كان جائزا
فضلا عن حسنه فهو لا يكون منفيا بالعقل لعدم كونه عسرا وثانيا سلمنا لزوم العسر ووجوده في المقام لكن العقل لا ينفي
هذا العسر في الشريعة لانه ناش عن سوء اختيار المكلفين لانه مسبب من العمل بالاحتياط والعمل بالاحتياط مسبب عن انسداد باب العلم
وغيبة الامام المبين للاحكام والانسداد عليهم بدوا كان او معلوم واستمرارا فان المقتضي لظهوره [illegible] وهو اللطف من جانب الله على العباد
موجود فلو كان المانع ايضا مفقودا لظهر فعدم ظهوره انما هو من جهة وجود المانع ولا مانع الا من جانب المكلفين وثالثا
سلمنا حكم العقل بنفي هذا العسر ايضا لكنه اما ان تنجيزيا او تعليقيا فان كان الاول فهو منقوض بالامر بالجهاد وبالامر بشهادة
سيد الشهداء فانه لا عسر اعظم منه ولا يتصور فوقه وان كان الثاني فهو معلق على عدم الامر من جانب الله والحال انه قد وردت
اخبار كثيرة على لزوم الاحتياط ورابعا سلمنا ذلك ايضا لكن نقول لم لا يجوز التبعيض في المكلفين بان يعمل بعضهم بالاحتياط وبعضهم
بالبرائة وخامسا سلمنا ذلك ايضا لكن نقول لم لا يجوز التبعيض في افعال المكلفين بان يعملوا بالاحتياط في بعض الافعال دون بعض
واما الاجماع فهو انما انعقد على قاعدة نفي العسر فيرد عليه اولا ما يرد على العقل وثانيا انه تعليقي معلق على عدم ورود الامر
بالاحتياط وقد وردت اخبار كثيرة دالة على لزوم الاحتياط ولو كان تنجيزيا لانتقض بواقعة سيد الشهداء [illegible] فيرد عليه ثانيا ما يرد
على العقل ثالثا واما الكتاب والسنة فكقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقول النبي
صلى الله عليه بعثت على الملة السمحة السهلة وغير ذلك من الاخبار والآيات الواردة في نفي العسر فيها فيرد عليهما اولا منع
الدلالة وثانيا انه على تقدير التسليم معارضان بالمثل اما الاول فلان كلا من الآيات والاخبار منصرف الى الجعليات الاولية
والذاتيات الاصلية لا التبعيات العرضية بيان ذلك ان الشيء اما ان يكون مقصودا بالذات ومجعولا للشارع لكونه محبوبا
بالاصالة كالصلوة والزكوة وغيرهما واما ان يكون مقصودا بالتبع كالمقدمات وهو على قسمين فاما ان يكون ذلك الشيء مجعولا
للشارع بحسب الذات كالوضوء وغيره من المقدمات الجعلية واما ان لا يكون كذلك بل المكلف اتيانه حتى يحصل له العلم بخروج
العهدة عن التكليف كالمقدمات العلمية ولا شك ان الآيات والاخبار المذكورة لا تدل الا على نفي العسر في الصورتين الاوليين
كما هو الظاهر منها وما نحن فيه من قبيل القسم الثالث فان الاحتياط لا يكون مجعولا اوليا للشارع لا اصالة ولا تبعا فلا دليل
لا تشمله كما لا يخفى واما الثاني فلانها معارضة بالاخبار الدالة على لزوم الاحتياط والنسبة بينهما عموم من وجه لصدق اخبار
الاحتياط على غير موارد العسر ودلالة الآيات والاخبار المذكورة على نفي العسر في غير مورد الاحتياط وشمولهما مورد الاحتياط
فتتعارضان في مادة الجمع واخبار الاحتياط مقدمة عليها لكونها اقل موردا وهي اكثر موردا فهي بمنزلة النص فتقدم عليها لانها
بمنزلة العام والظاهر سلمنا عدم ترجيحها لكنها مساوية معها فيتساقط الاستدلال فيبقى اصالة الاحتياط او احتماله

بحاله وبجود الاحتمال كاف للمانع وعلى المستقل الاثبات وثالثاً انا وان سلمنا كونهما دالين على نفي الاحتياط والقول بالبرائة في
في المشكوكات لكن نقول ان الحق ان العامل بالبرائة مستحق للعقاب وهو مناف لما ادعاه من القول بالبرائة والاخذ بموجبها من دون
والوجه ان العسر في العمل بالاحتياط قد كان ناشياً عن سوء اختيار العباد ولما ذكرنا سابقاً فيكون ذلك من قبيل دخول المكلف في الدار المغصوبة وقد
ذكرنا في بحث مقدمة الواجب ان فيه اقوالاً ثلثة قول بانه يكون مأموراً بالخروج ولا يكون منهياً عنه من غير اثم في الخروج وقول بانه مأمور بالخروج
ولا يكون منهياً عنه لكن مع الاثم في الخروج وقول بانه يكون مأموراً بالخروج ومنهياً عنه ايضاً من جهة اخرى فهو مأمور بالخروج للتخلص عن الغصب ومنهي عنه لانه عين
الغصب لكن الاول مقدم فلا بد من اختيار المكلف اياه لكونه اقل معصية ومحذوراً وهذا قول من يقول بان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
خطاباً واثراً والكل متفقون على فساد قول ابي هاشم المعتزلي بانه بعد خروجه ان كان الاستحقاق للعقاب من جهة الامر فقد اذن به
وان كان من جهة النهي فهو مرفوع لعدم فيكون استحقاق العقاب من دون ذنب معلولاً من دون علة والتحقيق عندنا هو هذا القول وانه اصح
الاقوال وان مراد القائل به ان استحقاق العقاب انما هو من جهة الخطاب المتقدم فيكون هذا قول من يقول ان الامتناع بالاختيار ينافي
خطاباً ولا ينافيه اثراً فيكون القول الاول فاسداً لانه مستلزم لوجود العلة اي الخطاب المتقدم من دون معلول وهو الاثم والعقاب
وكذا القول الثاني ايضاً فاسد لانه ايضاً مستلزم لصدور الخطاب من الحكيم مع علمه بعدم امكان الاتيان بالمطلوب وهو قبيح اذا عرفت ذلك فنقول
فيما نحن فيه ان الآيات والاخبار المذكورة الدالة على نفي العسر وان كانت دالة على عدم لزوم الاحتياط والقول بالعمل بالظن والبرائة نظراً
الى تحقيقنا من ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطاباً وان نفت قد فيكون فيه ان العسر بالاختيار لا ينافي الاختيار خطاباً لكن المكلفين
معاقبون على العمل بالظن والبرائة نظراً الى تحقيقنا من ان العسر بالاختيار لا ينافي الاختيار اثراً وان القائل بالظن والبرائة لا يقول به بالعقاب
اصلاً هذا لكن الحق ان في جميع ما ذكرنا كلاماً فيما اوردناه على العقل من الوجوه الخمسة فاما في الاول فهو لان العسر الذي يكون منفياً بالعقل
لا يكون في القسم الاول من الاقسام الثلثة المتقدمة وهو كونه موجباً لاختلال النظم لكونه من قبيل الثاني وهو ما لا يجوز العقل الزامه وان جوز حسنه
والحاصل ان العسر الناشي من الاحتياط ما ينفيه العقل المستقل الزامه عن الحكيم وان لم يكن موجباً للاختلال واما في الثاني فلان حصول كون
العسر ناشياً عن اختيار المكلفين ممنوع اولاً اذ المكلفون لا يخرجون عن اقسام ثلثة لانهم اما ان يكونوا آملين لظهور الامام عليه السلام وخروجه ويكونون مقتدين
بكونهم مطيعين له بعد ظهوره كما هو حال اغلب الطايفة الامامية واما ان لا يكونوا كذلك ولا يكونون ناوين بكونهم مانعين لظهوره كما هو حال بعض
الطايفة المذكورة كبعض سلاطين الجور واما ان لا يكونوا مائلين الى ظهوره بل يكونون ناوين بكونهم مانعين عن ظهوره عليه السلام كما هو
حال بعض آخر من الظلمة خذلهم الله وكل ذلك لا يكون مستحقاً للعقاب حتى يكون ما نحن فيه من قبيل الامتناع بالاختيار اما الاول فواضح واما
واما القسم الثاني فكذلك لان من الواضح ان الغير القاصد للاطاعة لا يكون مستحقاً للعقاب واما القسم الثالث فهم وان كانوا مستحقين
كالفرق في مقابل الايمان لكنهم لا يستحقون للعقاب لمجرد كونهم قاصدين للمعصية والا لانسد باب التكاليف واتمام الحجة فان من المشهور
انه لا يجوز القصاص قبل الجناية وثانياً سلمنا وجود صغرى كون العسر ناشياً عن سوء اختيار المكلفين لكن نفي الاحتياط والعمل بالظن و
البرائة انما يتم بناء على جميع المذاهب مثله لا الامتناع بالاختيار اما على مذهب من يقول بانه ينافي الاختيار خطاباً واثراً فواضح لعدم
ورود خطاب بالاحتياط والعمل بالبرائة من دون عقاب واما على مذهب من يقول بالمنافاة خطاباً لا اثراً فواضح ايضاً لعدم الخطاب بالاحتياط
بل بتعيين القول بالبرائة وان كان مع عقاب واما على مذهب من يقول بعدم المنافاة مطلقاً فلان مراده ليس الا العقاب على ترك ذلك الممتنع
بعد عدم قدرة المكلف على الاتيان به فغاية ذلك الخطاب وغايته فيما نحن فيه ليس الا العمل بالبرائة والظن لانه اقل محذوراً بالنسبة الى
العسر والحاصل ان ههنا امرين الامر بالاحتياط والامر بابقاء النظم وهو لا يكون الا بالعمل بالظن والبرائة وللمكلف اختيار الثاني لكونه اقل
محذوراً فهذا القائل قائل بالبرائة لكنه مع اثم فالمدعى تام على جميع الاقوال والمذاهب واما في الثالث فلان العقل الدال على نفي
العسر تنجيزي بالنسبة الى ما ليس فيه مصلحة جلية وتعليقي بالاضافة الى ما يكون فيه مصلحة جلية بيان ذلك ان التكليف العسر
اما ان لا يكون فيه مصلحة جلية ~~بحيث يفهمها الناس من دون~~ او يكون فيه مصلحة خفية بحيث لا يفهمها الناس من دون بيان
الشارع

من الشارع واما ان يكون فيه مصلحة جلية بحيث يفهمها الناس من دون بيان من المبدأ فان كان الاول فالعقل ينفيه تنجيزاً وان كان الثاني
فان لم يبين الشارع تلك المصلحة للعباد فالعقل ينفيه ايضاً تنجيزاً وان بينها واطلع الناس عليها بعد البيان فالعقل ينفيه تعليقاً وان
كان الثالث فالعقل ينفيه ايضاً تعليقاً اذا عرفت ذلك فنقول ان العسر الحاصل بالنسبة الى السيد الشهيد انما هو من قبيل القسم الاخير فحكم
العقل بنفيه تعليقي واما العسر الحاصل من الاحتياط للعباد في الموارد المشكوكة فهو انما يكون من قبيل القسم الاول او الثاني بالقسم الاول فحكم العقل
بنفيه تنجيزي فاخبار الاحتياط اما مطروحة او مأولة واما في الرابع فلان التبعيض الاشخاصي منفي بالادلة الشرعية الدالة على نفي العسر
مطلقاً حتى بالنسبة الى البعض الاشخاصي كالآيات والاخبار واما في الخامس فلان التبعيض الافرادي منفي اجماعاً فان كل من قال بلزوم الاحتياط في بعض الافعال
قال به مطلقاً ومن قال بحجية البرائة في بعضها قال بها مطلقاً هذا مضافاً الى انه ملزوم للتحكم وبالجملة فهذا الايرادات الخمسة بعضها
مردود بالعقل كالثلثة الاول وبعضها بالشرع كالاثنين الاخيرين فان العقل لا يحكم بنفيها كما لا يخفى فظهر ان ثبوت العمل بالظن في المظنونات
وبالبرائة في المشكوكات انما هو بالادلة العقلية والشرعية معاً لا بالعقل المحض وذلك لان العمل بهما موقوف على نفي وجوب الاحتياط وقد عرفت انه
لا يكون منفياً الا بهما فيرد على القائلين بالعمل بالظن المطلق انهم كيف يقولون بانه اي العمل بها انما هو بالدليل العقلي لا الشرعي وكيف يقولون بان
العمل به من باب الظن لا من باب التعبد لعدم الدليل الشرعي الكاشف الا ان يقال ان قولهم بذلك انما هو من جهة عدم كونه تاماً بالدليل الشرعي كما يقول
به القائلون بالظن المخصوص فيكون النتيجة تابعة لاخس المقدمتين واما فيما اوردنا على الاجماع من الايرادين فاما في الاول فلانه من
ان صغرى كون العسر ناشياً عن اختيار العباد ممنوع واما في الثاني فلان حكم الاجماع على هذه القاعدة انما يكون تنجيزياً من جهة وتعليقياً
من جهة اخرى بالاضافة الى ملاحظته مع الادلة الواردة في اثبات العسر وتفصيل ذلك ان الدليل المعارض مع قاعدة العسر لا يخلو من ان
الاربعة لانه اما ان يكون مبايناً لها بان يدل على ثبوت العسر في الشريعة مطلقاً واما ان يكون اعم منها بان يدل على ثبوت العسر مطلقاً مع شيء زائد
واما ان يكون اعم من وجه واخص من وجه آخر واما ان يكون اخص منها مطلقاً فان كان الاول فان كان ذلك الدليل قطعياً فهو لا يجوز
لعدم جواز تعارض القطعيين وان كان ظنياً فالقاعدة المذكورة مقدمة عليه بالضرورة نظراً الى كونها قطعية ثابتة بالاجماع القطعي فالدليل الظني
المعارض اما مطروح او لا دليل على الجمع بينهما بالاتفاق والشيخ رحمه الله وان احدث ذلك الا انه ابداع وعذر الشيخ في اول كتابه لا يخلو من
دليل فان الادلة غالباً مشهورة في الاربعة اما العقل فهو لا يدل الا على ان حكم احد الامرين من حيث هو التخيير في الواقع والحكم الحاصل من
الجمع بين الدليلين بل هو مما لم يجمع عليه بين الطائفة وقول الشيخ به ليس الا في الملائمة كما ذكرنا واما الكتاب فليس فيه آية تدل على انه اذا
تعارض الدليلان وجب الجمع او الجمع بينهما اولى من الطرح واما السنة فكذلك وان كان الثاني فالقاعدة ايضاً مقدمة مطلقاً
ولو كان ذلك المعارض قطعياً وذلك اما من باب حمل العام على الخاص او من باب طرح العام بعد ورود الخاص وان كان الثالث فان
كان ذلك الدليل المعارض قطعياً لما جاز ذلك ايضاً لعدم جواز ورود دليل قطعي معارض مع القاعدة المذكورة وان كان ظنياً كما هو في ذلك
غالب الاوامر كالصلوة والصوم والوضوء وغيرها فان النسبة بين الدليل الدال على الوضوء مثلاً وقاعدة نفي العسر عموم من وجه مادة الاجتماع هو الوضوء
العسر فتعارضا في هذه المادة فنقول ان القاعدة ايضاً مقدمة عليه وذلك لاجماع الفقهاء واتفاقهم في كتبهم الفقهية حيث ينفون في
كتبهم الفقهية التكاليف الشاقة والمعسورة في الموارد الكثيرة فان قلت نفيهم ذلك لعله من جهة عدم شمول الخطابات له فيكون تقديماً للعسر
عليها من جهة كون القاعدة اخص بالنسبة الى تلك الخطابات قلت انهم ينفون التكليف بالمعسورات من الصوم والوضوء والصلوة وغيرها
من العبادات معللين بانه معسور وهذا التعليل يكشف عن شمول لولا العسر كما لا يخفى وان كان الرابع فان كان ذلك الدليل قطعياً فهو مقدم على
القاعدة والوجه واضح وان كان ظنياً فاما ان يكون مدلوله معسوراً نوعاً او غالباً واما ان يكون مدلوله معسوراً في بعض الموارد
ويرد النص بالخصوص على لزوم العمل في تلك الموارد الخاصة بان يقول مثلاً صم ولو في زمان العسر فان كان الاول فيحقق غلبة حمل العام

مع الخاص لزوم تقديم المعارض وطرح القطعي لكن التحقيق ان القطعي مقدمة في الظن وذلك للاجماع المدعى في القسم الثالث ولا يكون الا قطعية
كلية القسم الاول اما الاول فلا اشكال في المقام واما الثاني فلان القول به مستلزم للقول بان الكتاب لا يخصص باخبار الآحاد وهو خلاف
التحقيق بل الاستقراء المفيد للظن القوي و لانا وجدنا ان النسخ في الشريعة في غاية الندرة وهذا الاستقراء مقدم على الاستقراء المتقدم وهو غلبة
تقدم الخاص على العام لكونه تاما بالاضافة اليه وبالجملة نحن نذور في امثال ذلك مدار الوصف والنعت بمعنى الاسم فلو فرض كون الدليل
الخاص في قبال القطعي قطعي السند كالكتاب والمتواترات اللفظية فهو مقدم على القطعي لكون الوصف معه ولو فرض مقام شك بان لا يوجد
ولا يحصل الوصف في كثير من الطرفين فاللازم هو التوقف والرجوع في مقام العمل الى الاصل فان كان الشك في الوجوب او التحريم النفسيين
فالحكم البراءة وان كان الشك في الشرطية او الجزئية والمانعية فالحكم الاشتغال وان كان التخيير فهو وهذا الوصف فظهر مما ذكرنا ان
نفي العسر تنجيزية بالاضافة الى الاقسام الثلاثة المتقدمة واما بالاضافة الى القسم الاخير فتعليقية بالنسبة الى القسم الاول منه وهو القطعي
(اريد بها موردا في بعض الموارد)
وقابل للامرين بالنسبة الى القسمين الاخيرين فهل هي بالاضافة الى اخبار الاحتياط تنجيزية او تعليقية التحقيق انها تنجيزية وذلك لان
لان النسبة بينهما عموم من وجه فيكون من قبيل القسم الثالث فثبت ان القاعدة المذكورة تنجيزية بالاضافة الى غالب الصور بل
التحقيق انها تنجيزية بالاضافة الى الادلة الاخر من القواعد العقلية كالاستصحاب والاشتغال والبراءة والنسبة بينها وبين كل
واحد منها عموم من وجه اما تقدمها على الاستصحاب فمن وجهين احدهما الاجماع المذكور في القسم الثالث والثاني الاولوية فانها تقدمت على
الاجتهادية التي هي تنجيزية بالاضافة الى الاستصحاب فيكون مقدمة عليه بطريق اولى واما تقدمها على الاشتغال فلان الاستصحاب مقدم
على الاشتغال فهي ايضا مقدمة عليه لان المقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء واما تقدم الاستصحاب على الاشتغال فلقوله ع
كنت على وضوء ولا تنقض اليقين بالشك ابدا فانه ع قد قدمه على الاشتغال واما تقدمها على البراءة فلان الاشتغال متقدم عليها والقاعدة
كما عرفت انها مقدمة على الاشتغال فهي مقدمة على البراءة بطريق اولى ودليل ضعيف وبالجملة لا تزال تجمع عليها وتنجيزية بالاضافة الى
غيرها وان كان كل منها ايضا يجمع عليها في الجملة وما ذكرنا يتقدم ايضا امر وهو ان من جملة الموارد كون ادلة على البراءة فلو لا
في الشريعة وقد عرفت انها تنجيزية بالاضافة الى الادلة اللفظية والقواعد العقلية ومن الواضح ايضا ان اصالة البراءة تعليقية
بالاضافة الى جميع القواعد المذكورة والادلة اللفظية ولو كانت ضعيفة وهل هذا الا المنافاة والمناقضة والجواب ان من القواعد الضرورية ان
كل دليل انما يكون تنجيزيا بالاضافة الى ثبوت موضوعه وتعليقيا بالاضافة الى انتفاء موضوعه وبعبارة اخرى كل دليل انما يكون تنجيزيا في مورده و
تعليقيا في غير مورده فان قولك اكرم زيدا مثلا انما يكون تنجيزيا ان كان الموضوع وهو زيد موجودا وتعليقيا ان لم يكن موجودا فلم يكن الاكرام واجبا
الا بعد وجود زيد فنقول ان قاعدة البراءة ايضا تنجيزية بالاضافة الى مواردها وهو ما لم يدل دليل خاص على وجوب شيء او حرمته وكذا قاعدة نفي
العسر تنجيزية بالاضافة الى مواردها وتعليقية بالاضافة الى غير مواردها فرب مقام يكون مورد القاعدة العسر دون قاعدة البراءة كما اذا ورد دليل
خاص شرعي على الاحتياط في جميع الموارد المشكوكة فانه من جهة ورود الدليل الخاص على الاحتياط لا يكون موردا للبراءة فالبراءة تعليقية بالاضافة اليه
ولا تعارض مع هذا الدليل ومن جهة ورود ذلك الدليل على اثبات العسر يكون موردا للقاعدة نفي الحرج فيكون على نفي العسر تنجيزية بالاضافة
الى ذلك المورد ومعارضة مع ذلك الدليل ورب مقام يكون مورد القاعدة البراءة من دون قاعدة نفي العسر كما اذا لم يرد دليل خاص على ثبوت الحكم
في بعض الموارد فانه من جهة فقد لا يكون موردا للقاعدة العسر ان كان الدليل دالا على الاحتياط فهي بالاضافة اليه تعليقية ولا تعارض لها مع شيء
من الادلة العامة ومن جهة عدم ورود دليل خاص على ثبوت الاحتياط يكون موردا للبراءة فيكون البراءة تنجيزية قابلة للمعارضة وتقدمها
على ما يعارضها من الادلة العامة ورب مقام يكون لكلتا القاعدتين كما اذا لم يرد دليل خاص على اثبات الاحتياط في جميع الموارد بل ورد ادلة عامة
على ذلك كما نحن فيه من المسألة فانه من جهة عدم ورود دليل خاص على الاحتياط في جميع الموارد يكون موردا للبراءة فهي تنجيزية ومقدمة على الاحتياط
الكلي ومن جهة كون الاحتياط الكلي موجبا للعسر يكون موردا لقاعدة نفي العسر فهي تنجيزية ومقدمة عليه ايضا وبالجملة فهذه اي القاعدة الخ
نتيجة لها الدليل المتقدم من التعليق فاضبطها واما ما اوردناه على الكتاب والسنة من الايرادات الثلاثة فاولا تمنع انصراف بعض الآيات
والاخبار

الى الاصليات وان بعضها منصرفا اليها فان كون تعبير بدايته مما هو اعم شامل للاصليات والتبعيات باسرها كما هو الظاهر منه ومن هنا ان كان قوله جاهد
بكم في الدين من حرج شاملا لفروض الاصلية فقط وثانيا سلمنا انصرافها الى الاصليات لكن ما نحن فيه ايضا منها لان الشارع اذا اوجب شيئا على المكلفين
فقد طلب منهم باي نحو اتفق فيكون مقدمات ذلك الشيء ايضا مطلوبا له بالطلب الاصلي ولو كان مطلوبيته بواسطة ذي المقدمة فالاحتياط ايضا
من المقدمات الموصلة الى الواقع فهو ايضا مقدمة له فيكون من المطلوبات الاصلية وان كان بواسطة الوصول الى ذلك الواقع والحاصل ان الانصراف المدعى
مسلم لكنه لا يضر ما في المقام واما في الثالث فلان اخبار الاحتياط ضعيفة السند وثانيا سلمنا عدم الضعف من هذه الجهة لكن تكون النسبة بينها وبين
ادلة العسر عموم من وجه كما مر فالمرجع الى المرجحات الداخلية وهي كون ادلة العسر هي الآيات فلانها قطعية السند واما الاخبار منها فلانها
ايضا بحيث تبلغ حد التواتر المعنوي في الجملة فيكون فيها ايضا قطعي السند وثالثا سلمنا عدم وجود الترجيح الداخلي لكن نقول المرجح الخارجي موجود لان الادلة
لانها معتضدة بالشهرة والاعتبار كما لا يخفى على ذوي النهي واما في الكتب فلما ظهر من الجواب عن الدليل الاول الوارد على العقل وثانيا
من الادلة الدالة على ان الاصل المعتمد المحرر للبحث هو البراءة الاجماع من القائلين بانه او باب العلم في الاغلب من القائلين بالانفتاح لكن الاجماع
من الطائفة الاولى هو الاجماع على قاعدة نفي الحرج لا غير واما الاجماع من الطائفة الثانية فهو انما يكون في الشبهة الوجوبية لا غير فان قلت كيف تدعي الاجماع على
البراءة من القائلين بالانفتاح الا في الاغلب مع ان طائفة منهم لا يقولون الا بالاحتياط في الشكوك كبعض الاخباريين قلت مخالفتهم لا تضر بالاجماع لان
الاجماع عندنا لا يكون حجة الا من باب الكشف عن رضا المعصوم وهو متحقق في المقام ومنها الاجماعات المنقولة لكنها غير بالغة حد التواتر ولم يكن فيها
قرائن قطعية فيشكل الامر في التمسك بها ان كانت المسألة اصولية بيان ذلك ان الاجماع المنقول على قسمين محصل ومنقول والاول ايضا على قسمين قطعي وظني
والثاني ايضا اما ان يبلغ حد التواتر او محفوفا بالقرائن القطعية والعلوم بانه ما لا يكون كذلك وليس الاول بالمحقق ايضا لتحققه دليل والنسبة بينه وبين المحصل
عموم مطلق لكون المحقق اعم من المحصل لانحصار تحقق الكشف وليس الثاني الا بالآحاد الغير المحفوفة بالقرائن القطعية ومن الاخبار الآحاد ينقسم الى الصحاح والحسان
والموثقات والضعاف والاخير هو المجرد عن غيره ثم الاول اي الصحيح ينقسم الى الاعلائي وهو ما كان رواته مزكى بتزكية العدلين والى
المشهوري وهو ما كان مزكى بعدل واحد وتسمية الاول بالاعلائي لكونه معمولا به عند كل من عمل باخبار الآحاد فيكون اعلى مرتبة من غيرها من الاخبار
والتسمية الثانية بالمشهوري لكونه معمولا به عند اكثر القائلين بحجية اخبار الآحاد خلافا لصاحبي المعالم والمدارك حيث ذهبا الى ان التزكية من باب الشهادة
فيحتاج الى العدلين ومنشأ الخلاف انما هو الاختلاف في ان التزكية هل يكون من باب الشهادة حتى يحتاج الى التعدد كما هو ظاهر كلية الكبرى المستفادة من قوله
وغيره او من باب النبأ حتى يكتفي فيها بواحد عدل او من باب الوصف فتدور مداره اقوال ثلاثة والاقوى هو الثالث والاول اضعف والثاني
متوسط ووجه الضعف في الاول هو من وجهين من جهة منع الصغرى اعني كون التزكية من باب الشهادة ومن جهة منع الكبرى اعني كون كل شهادة
يعتبر فيه العدلان وكيف كان فلا شك ولا ريب في حجية القسم الاول من الاقسام وهو الاجماع المحصل ولو في المسائل الاصولية وكذا لا شك ولا ريب
في حجية القسم الثاني مطلقا في الجملة وكذا لا ريب في حجية القسم الثالث وهو الآحاد منها بنا وعلى مذهب من قال بتمامية اية النبأ واية النفر منطوقا
او مفهوما اي مطلقا واما القسم الرابع في الاحكام الفرعية فقط واما القسم الثاني فهل هو على مذهب من قال بحجية الآحاد من باب الظن المطلق الذي ثبتت حجيته من
جهة دليل الانسداد فهل هو حجة في المسائل الفرعية التي نحن فيه هي مسألة البراءة من المسائل الفرعية حتى يكون الاجماعات المنقولة حجة
فيها او من المسائل الاصولية حتى لا يكون حجة فيها وعلى تقدير كونه من المسائل الفرعية فهل يجوز للمجتهد الغير المستنبط ان يقلد فيها غيره من
المجتهدين ام لا وعلى اي تقدير كان فهل يجوز للعامي ان يعمل بها او لا يجوز ان يعمل بالقواعد الكلية الفقهية من باب التقليد كقاعدة ان الشك
بعد الفراغ لا يكون معتبرا وكقاعدة ان الاصل في الاشياء الطهارة وغيرهما من القواعد ام لا فهاهنا مقامات ثلاثة حسب الاستفهامات المذكورة
اما المقام الاول فنقول ان المتبادر عدم جواز التقليد في هذه المسألة وكذا المتبادر في كلماتهم عن جهة المراد العدم ان يكون من المسائل الاصولية
ولكن التحقيق في ذلك يحتاج الى بيان مسائل كل علم وموضوعه ثم بيان مسائل اصول الفقه وموضوعه ثم بيان موضوع الفقه ومسائله فنقول
مسائل كل علم اي المطالب التي دون ذلك العلم لاجل بيانها وموضوعه هو القدر المشترك بين موضوعات المسائل ان وجد والا فهو يتبع
الموضوع ويتعدد من جهة عدم وجود القدر المشترك الترتيب اليه كما في الكلام في النحو وكذا ذلك الى الحكم بان مسائل العلم كذا وموضوعه

كذا اتمام من جهة الكتاب او قول اهل الميزان حيث قالوا ان موضوع كل علم ما يبحث فيه ذلك العلم عن اعراضه الذاتية ان كان موافقا لما ذكرنا فنعم الوفاق والّا فالمتبع هو ما تقتضيه التوكيد ولا يعتمد على قولهم من غير دليل يعلم اعتبار به لا عقلا ولا شرعا فينبغي في مسائل اصول الفقه انما هي المطالب التي دون هذا العلم لاجل بيانها وموضوعه انما هو مطلق الدليل او القدر المشترك بين الادلة لانه الجامع المرتب بين موضوعات مسائل ذلك العلم كحجية الكتاب والاجماع والسنة والعقل والشهرة وغيرها من الادلة التي موضوعة لمسائل هذا العلم وما قيل من ان موضوع هذا العلم هو الادلة الاربعة فيه ما لا يخفى وذلك لانه اما ان يكون المراد ان كل واحد من الاربعة موضوع لهذا العلم واما ان يكون المراد ان المجموع المركب منها من حيث المجموع موضوع له واما ان يكون المراد ان القدر المشترك بين هذه الاربعة موضوع له لا سبيل الى الاول لانه مناف للقاعدة المذكورة من انه موضوع كل علم هو القدر المشترك بين موضوعات مسائل ذلك العلم اذ لو لم يكن الامر كذلك للزم كثرة الموضوعات بحسب كثرة مسائل العلم فيلزم ان يكون كل مسألة ممتازة عن الاخرى امتياز علم عن علم آخر من جهة تعدد موضوعاتها كما لا يخفى ولا سبيل الى الثاني لانه مستلزم لوجود الاربعة المذكورة وصدق المجموع المركب على كل واحد من المسائل المدونة في ذلك العلم مع ان من الواضح ان موضوع مسألة حجية الكتاب مثلا هو الكتاب لا غيره ولا سبيل الى الثالث ايضا لان كون الموضوع هو مطلق الدليل وان كان مسلما لكن كونه هو القدر المشترك بين الاربعة المذكورة لا غير ممنوع اذ الاصوليين لا يخلو من طائفتين احديهما من يقول بانفتاح باب العلم في غالب الاحكام الفرعية وثانيتهما من يقول بانسداده وحصر الدليل في الاربعة المذكورة على كل من المذهبين فاسد اما على القول بالانفتاح فلان الدليل العلمي لا ينحصر في الاربعة المذكورة بل العلم حجة من اي سبب حصل واما على القول بالانسداد فالدليل الظني الذي لا ينحصر في الاربعة المتقدمة بل الظن حجة اذا حصل من بعض الاسباب بلا فرق الذي كالشهرة وعدم ظهور الخلاف ونحوها وبالجملة الدليل لا يكون منحصرا في الاربعة فالحصر فيها كما هو المشهور فاسد وكذا قولهم واما القياس فليس من مذهبنا كما هو الذي لان الدليل والموضوع لا ينحصر فيما هو حجة والّا لزم ان لا يكون الاخبار الآحاد موضوعا لذلك العلم على مذهب من يقول بعدم اعتبارها فالتحقيق ان الدليل هو ما يصلح لان يكون دليلا لا بشرط كونه معتبرا ولا بشرط كونه غير معتبر بل هو القابل لعروض الحجية والعدم مع قطع النظر عن التقييد وخروج القيد هو الدليل فيظهر مما ذكرنا في كلام بعض الافاضل حيث قال ان الكتاب مثلا لا يكون دليلا الّا بعد الحجية فالتكلم عن حجيته والعدم انما يكون من المسائل الكلامية وانت خبير بان هذا مستلزم لعدم كون الاصول ذي مسألة واحدة وعدم كونه علما عليحدة لان في كل مسألة منها لا يتكلم الّا عن الحجية والعدم ومسائل الفقه ايضا هي المطالب التي دون العلم لاجل بيانها وهي الامور العارضة لافعال المكلفين وفي تحديد ذلك محتملات اربعة الاول ما يعرض للفعل الظاهري للمكلف عروضا حقيقيا الثاني ما يعرض للفعل الظاهري للمكلف بالعروض الاعم من الحقيقي الثالث ما يعرض لفعل المكلف الاعم من الظاهري وغيره بالعروض الاعم من الحقيقي وغيره الرابع ما يعرض لفعل المكلف الاعم من الظاهري وغيره بالعروض الحقيقي وقد عرفت في تعريف الفقه ان كل ذلك مما لا سبيل اليه لانتقاض بعضها عكسا وبعضها طردا وبعضها عكسا وطردا بخروج بعض مسائل الفقه عنه ودخول بعض مسائل غير الفقه فيه وعرفت ان الحق في التحديد بين المحتملات الاربعة هو الاحتمال الثاني لكن مع زيادة قيد آخر وهو عدم كون هذا العروض مبني على الحكم من الاحكام الفرعية وموضوع الفقه ايضا يظهر من بيان مسائله وهو الفعل الظاهري للمكلف اذا عرفت ذلك فنقول في اصالة البرائة انها داخلة في الفروع وذلك لوجهين احدهما انها مما يعرض للفعل الظاهري للمكلف بالعروض الحقيقي اذ هي في الحقيقة عبارة عن نفي وجوب الشيء المشكوك فيه او حرمته وليس ذلك الّا ما ذكر فهي داخلة في القسم الاول من المحتملات الاربعة في تعريف الفرع وتحديده ولما كان ذلك الاحتمال اخص بالنسبة الى الاحتمالات الاربعة وكانت الاحتمالات الاربعة شاملة له لا خصية فيكون كل منها شاملا لاصالة البرائة فهي داخلة في الفقه بناء على جميع الاحتمالات وثانيهما ان النزاع فيها انما هو في حجيتها كالنزاع في حجية المفاهيم لا في اثباتها كالنزاع في حجية الكتاب والاجماع وغيرها من الادلة فيكون من المسائل الفرعية وقواعدها لا من المسائل الاصولية التي يتنازع فيها من حيث الحجية والعدم واما كون النزاع في الثبوت او في الاثبات فلوجهين الاول شهادة ادلتهم ادلتهم في الباب فان من الادلة قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى ورد فيه نهي ولا يجوز ان لا يدل الّا على

بثبوت

ثبوت هذه القاعدة لا كالاعتماد في المدرك كحجية المفاهيم الثابت ذكرهم اياها عقيب اثبات حجية الادلة الاربعة من الاجماع والكتاب والسنة والعقل فان ذلك يكشف عن عدم كونها من المسائل الاصولية فظهر ان اصالة البرائة من المسائل الفرعية مثلا ولكن التحقيق بعد النظر الدقيق ان الموارد متعددة متشتتة لقد تجري في الفروع وقد تجري في الاصول كما اذا تحقق الخلاف في صفة من صفات الله مثلا هل الحسبان بعد اعتقاد المكلف انها عين ذاته تعالى ام لا واي اصالة البرائة تختلف باختلاف الموارد فان كان موردها الاحكام الفرعية كانت ايضا من المسائل الفرعية وان كان موردها الاحكام الاصولية كانت ايضا من المسائل الاصولية لكنها داخلة في المسائل حكما بعدم جواز العمل بالظن في الاصول الكون النتيجة تابعة لاخس المقدمتين ولذا
75
ذكروها في الاصول لا في الفروع ووجه الاحقية يمكن ان يكون قلة موردها في الاصول ويمكن ان يكون عدم حجية الظن فيها وحجيته في الفروع وكذا الكلام في اصالة الاحتياط المقابل لاصالة البرائة وفي الاستصحاب واصالة الاشتغال واصالة الاباحة والحظر وغيرها من القواعد العقلية فانه يجري جميع ما ذكرنا في اصالة البرائة فعليك بالتأمل والتطبيق ولما انجر الكلام الى تحقيق الموضوعات وتمييز المسائل الفرعية عن الابحاث الاصولية ناسب ان نتكلم في ان مبحث الاجتهاد والتقليد من اي باب فنقول انهم اختلفوا فيه على اقوال قول بان هذا المبحث من المسائل الفرعية وقول بانه من المسائل الاصولية وقول بانه من المسائل الكلامية ولازم القول الاول صحة التقليد فيه ولازم القولين الاخيرين عدم صحة ذلك وعدم جوازه وذهب السيد الاستاد الى ان الاجتهاد والتقليد من المسائل الاصولية فلا يصح التقليد فيه وجوازه دوار التقليد للمجتهد وجعل لها للمقلدين مراتب ثلث الاولى ان يكون المقلد شخصا ذكيا فطنا بحيث يقدر على الاجتهاد بمحض التامل الغير الثانية ان يكون بحيث يقدر على الاجتهاد مع معاونة الغير الثالثة ان يكون بحيث يقدر عليه مع ملاحظة اشتهار العالم بين الخلايق وكون قوله معمولا به عندهم وحكم بلزوم الاجتهاد بالاضافة الى جميع المراتب الثلث والتحقيق ان للمقلدين مراتب اربع هي الثلثة المتقدمة مع انضمام مرتبة اخرى اليها وهي ان يكون المقلد انزل مرتبة من الثالثة بحيث لا يقدر على الاجتهاد ولو بملاحظة الشهرة كبعض العوام الذين هم كالانعام فيجب الاجتهاد على الطوائف الثلثة الاول ويجوز التقليد لمن هو للطائفة الرابعة وهم الذين يكونون في المرتبة الاخيرة اما لزوم الاجتهاد بالاضافة الى الطوائف الثلثة الاول فلوجهين احدهما قاعدة الاشتغال فان صحة الاجتهاد بالاضافة الى هذا الشخص اجماعي واتفاقي وبعبارة اخرى التحرز في الاصول وفاقي على ما تقدم في الكلام في تعيينه فهو القدر المتيقن والمبرئ للذمة يقينا وثانيهما ان هذا الشخص لو تفكر واجتهد وظن بانه لا بد له ان يقلد المجتهد الفلاني فلا بد ان يعمل على هذا الظن بالدليل الرابع ان تقلد من اتى بهما هي الاولى لعدم الامكان في بعضها ولزوم التحكم في آخر وغيرهما من المفاسد الواضحة واما لزوم الاجتهاد بالنسبة الى من له المرتبة الثانية والثالثة فللوجه الاخير واما جواز التقليد لمن له المرتبة الاخيرة فلوجهين الاول ان لزوم الاجتهاد بالاضافة الى هؤلاء الاشخاص مستلزم للعسر والحرج الموجبين لاختلال النظام وهو كما ترى الثاني ان لزوم الاجتهاد بالنسبة اليهم ليس الّا الحكم بتحصيل المرتبة الاعلى لهم وهو مع عدم الحكم بتحصيل المرتبة الاعلى لمن له المرتبة الثانية او الثالثة لا يكون الّا الحكم بالتقليد حقا لمن له تلك المرتبة وقد يتوجه علينا اشكال وهو ان كلا من الدليلين المذكورين الدالين على لزوم الاجتهاد في حق من له المرتبة الاولى والثانية تعليقيان فما حجيتهما ان لم يدل دليل على خلافهما اما كون الاشتغال فلا يصح ولما كون الدليل الرابع كذلك فلوجهين الاول انه متفرع على مقدمتين والاولى وهي ثبوت التكاليف الى حين كانت مسلمة ولكن الثانية وهي الانسداد باب العلم انما يسلم فيما اذا لم يعلم بالتكليف علما وجدانيا او شرعيا الثاني ان تماميته موقوفة على قاعدة الترجيح بلا مرجح وهي انما يتم اذا لم يكن هناك مرجح والحاصل ان كلا من الدليلين موقوف على عدم قيام

الدليل بما خلافها وفي المقام موجود اذ لا يطلب عن المكلفين انما يكون من قبيل القسم الاخيرة بدو التكليف لا يجب عليهم الاجتهاد وبعد وصولهم الى هذه
المراتب الثلاثة يجب التكليف لمكان الاجتهاد بل هو واجب لهم ام لا مقتضى الاستصحاب عدم وجوبه وعدم التقليد ولا ريب ان الاستصحاب دليل تنجيزي بالنسبة
الى الدليلين المذكورين وتقدم عليهما فلا بد من الحكم بالتقليد بالنسبة الى جميع المكلفين حتى بالنسبة الى من له احدى المراتب الثلاثة المتقدمة في اول
التكليف اى بالنسبة الى من حصل سواء فيها الاستصحاب واما بالنسبة اليهم فبالاجماع المركب فان كون الاستصحاب تنجيزيا بالنسبة الى الدليل الرابع فلانه في
باب العلم الشرعي به لا يجرى المقدمة الثانية اولا ولكونه مرجحا لطرف التقليد فلا يجرى قاعدة الترجيح بلا مرجح ثانيا واما كونه مقدما على قاعدة الاشتغال
فمن وجهين احدهما ان للمعصوم مقدمة عليها كما في خبر زرارة في خصوص النوم من الخفقة والخفقتان والعبرة بعموم اللفظ والتعليل المستفاد من
قوله فان اليقين لا ينقض بالشك ابدا لا خصوص المورد وهو تقدم الاستصحاب على الاشتغال في خصوص المقام الثاني ان بناء العقلاء مع تقديمه على الاستصحاب
والاشتغال وان كان كل منهما دليلا فقاهتيا الا ان الاستصحاب فقاهتي بالاضافة الى الادلة اللفظية الاجتهادية والاشتغال فقاهتي بالاضافة
الى الاستصحاب ايضا والحاصل ان مقتضى الاستصحاب الحكم بالتقليد لا غير والجواب ان التمسك بالاستصحاب فرع وجود المستصحب وفي المقام مفقود اذ المستصحب
اما الحكم الوضعي وهو صحة التقليد واما الحكم التكليفي وهو اما الجواز بالمعنى الاعم او الجنس الغير الموجود في ضمن فصل واما الجواز في ضمن احد الفصول والوجوب
فان كان الاول ففيه ان الصحة فرع وجود الامر ولا امر فلا صحة اما عدم وجود الامر فلان التحقق بعد صيرورته المرتبة من المراتب الثلاثة المتقدمة كان
الامر في ضمن الفصل فلا وجود له [illegible] واما عدم الصحة مع تقدير عدم الامر فواضح فالمستصحب هو الصحة غير موجود وان كان الثاني ففيه ان الجنس لا وجود له
الا في ضمن الفصل فلا وجود له لا يصلح ان يكون مستصحبا لا مرد وجود [illegible] وان كان الثالث ففيه ان الاجماع على صحة الاجتهاد بعد الوصول الى احدى المراتب
الثلاث يقتضي وجوب التقليد ويزيل الفصل والجنس لا بقاء له بدون الفصل والحاصل ان المستصحب منتف في المقام فيصير تقدير الدليلين المتقدمين الحكم
بلزوم الاجتهاد ولكن يرد الاشكال على هذه المقالة بان يقال ان في المقام استصحابات كثيرة منها استصحاب لزوم تقليد مجتهد ما وهذا انما يكون قبل
قبل التقليد لمجتهد خاص ومنها استصحاب لزوم تقليد المجتهد الخاص وهذا انما يكون بعد التقليد ومنها استصحاب صحة التقليد اي استصحاب جواز كون الشخص
مقلدا ابدا والتكليف ومنها استصحاب الاحكام الفرعية كوجوب السورة [illegible] وغيرها من الاحكام وهذه الاستصحابات الاربعة واردة بالنسبة
الى الدليلين المذكورين فيتعين الحكم بلزوم التقليد والمقتضي الذي ذكر من الاجماع على صحة التجزي في المسئلة الاصولية لمن له المراتب المذكورة ففيه اولا
منع الاجماع وان نقله سلطان العلماء في بحث التجزي في الاجتهاد [illegible] للعالم لدفع الدور الذي اورده صاحب المعالم مع انه يعمل بالتجزي
وانت خبير بان نقل الاجماع لا يكون [illegible] وثانيا سلمنا تحقق الاجماع لكنه [illegible] باستصحاب الحكم الاخر [illegible] استصحاب لزوم تقليد المتجزي للمجتهد المطلق وان منع
الاستصحابين المذكورين الاخيرين ولا منافاة بينه وبينهما [illegible] استصحاب الحكم الاخر [illegible] استصحاب لزوم تقليد المجتهد الخاص وهما كافيان للتقدم على الدليلين المذكورين
من الاشتغال والدليل الرابع والجواب ان الاستصحاب وان كان مسلما من حيث الصغرى لكنه ممنوع من حيث الكبرى اذ العمل به دليل فرع فقد المعارض الاقوى
وفي المقام موجود لانا نقول [illegible] بعض [illegible] اجتهاده [illegible] بالظن لعروض بعض العوارض [illegible] ان هذا الشخص [illegible]
بمقتضى اجتهاده او يجب التقليد [illegible] الاجتهاد فاذا ثبت لزوم الاجتهاد [illegible] بالاجماع
المركب فهذا الاستصحاب [illegible] معارض مع استصحاب الحكم [illegible] واستصحاب تقليد المجتهد الخاص وان كان الاجماع المتقدم [illegible]
وبين الاستصحابين [illegible] تعارض الاستصحابين [illegible] كما حققناه في [illegible] ان كان احدهما مزيلا والاخر مزالا [illegible]
والمراد بالثاني ما يكون الشك في بقائه مسببا عن الشك في الاخر والمراد بالاول ما لا يكون كذلك فالاستصحاب الذي يكون الشك في بقاء المستصحب مسببا
عن الشك في الاستصحاب الاخر مزال [illegible] والاخر يكون سببا لذلك ويكون الشك فيه مسببا عن الاخر مزيل [illegible] ضابط ذلك
ولا بأس بان نوضحه في ضمن مثال فنقول اذا شك في طهارة ماء [illegible] فمقتضى الاستصحاب الحكم بالطهارة [illegible] او ازال
[illegible] ثم شك في طهارة ذلك المتنجس [illegible] فمقتضى استصحاب الحكم بالنجاسة ولا ريب ان هذا الشك [illegible] من الشك في طهارة الماء و
[illegible] وان لم [illegible] بامارات يقينية [illegible] فالاستصحاب مزيل ورافع للشك [illegible]
عليه وان كانا متواردين بان يكون الشك [illegible] سببا من الاسباب الخارجية فلا بد من التوقف [illegible] التعارض [illegible]

ثالثة لانه ان الاستصحابين اما ان يكونا كلاهما موضوعيين واما ان يكونا كلاهما حكميين والا فاما ان يكونا مختلفين فان كانا مختلفين فالموضوعي مقدم
مقدم على الحكمي لانه مزيل وان كانا متحدين فلا نسلم التقدم بل لا بد من تتبع الموارد فرب مورد يكون احدهما مزيلا وللاخر مزالا فلا بد من الحكم بترجيح المزيل
ورب مورد لا يكون كذلك فلا بد من التوقف [illegible] فيما نحن فيه ان الاستصحاب للاجتهاد مزيل بالاضافة الى استصحاب الحكم الفرعي والتقليد
فيه وذلك لان الشك في انه هل يقع [illegible] التقليد في الحكم الفرعي انما هو مسبب عن الشك في انه هل يجب على العالم بعقيدة الاجتهاد ام لا
والا فيكون العمل بمقتضى اجتهاده قطعيا فيكون مقدما عليه لحيثية الاجتهاد وكذا هذا الاستصحاب بعينه بالنسبة الى استصحاب لزوم تقليد المجتهد المخصوص
فهو مقدم عليه هذا اذا كان الاجماع المتقدم ثابتا واما اذا لم يكن ثابتا فيقع التعارض بين هذا الاستصحاب وبين الاستصحابين الاخيرين كاستصحاب لزوم
التقليد لمجتهد ما واستصحاب الصحة [illegible] ولا يكون هذا الاستصحاب مزيلا بالاضافة اليهما ايضا بل يكونان متواردين فيتعارضان ويتساقطان ويبقى الدليلان الاخران
ايضا قاعدة الاشتغال والدليل الرابع سليمين عن المعارض فلا بد من الحكم بوجوبها من وجوب الاجتهاد فان قلت ان استصحاب لزوم التقليد لمجتهد ما
مثلا مقدم على استصحاب العمل بمقتضى الاجتهاد وذلك لان موارده اكثر من موارده ومن المرجحات للحجية بين الدليلين المتعارضين كون
احدهما اكثر موردا بالاضافة الى الاخر فلتقدم ما هو اكثر موردا قلت اما ان يكون من جهة كونه بمنزلة [illegible] بان يكون لكل مورد دليل
فيقال ان الادلة الكثيرة مقدمة على الادلة القليلة وبعبارة اخرى ما هو اكثر عددا مقدم على غيره لما تقرر من ان الكثرة العددية من المرجحات واما ان
يكون من جهة كونه سببا لتراكم الظنون [illegible] الدليل الراجح لكل مورد ظن فيكون الظن الحاصل منه اقوى بالاضافة الى الظن الحاصل من الاقل
موردا واما ان يكون من جهة كونه سببا للعلم بارادة العام واخراج بعض افراده [illegible] فانه سبب لكون العمل بعض
التقليد [illegible] لا تنقض اليقين في اكثر الموارد [illegible] فيكون التخصيص للقواعد بالاضافة الى التخصيص الاكثر وتوضيح ذلك فيما نحن فيه انا لو اخذنا استصحاب لزوم
علمه بالظن وانت خبير بان [illegible] ذلك قليل الوقوع في الخارج وخرج عنه بعض الموارد المعدودة كما اذا فرض كون شخص مجتهدا في علم [illegible] بتبدل
القليل وخرج عنه الموارد الكثيرة فيلزم تخصيص الاكثر ولا ريب ان الاول اقوى بالاضافة اليه والكل فاسد اما الاول فلان من الواضح ان
ان تراكم الظنون [illegible] مع وحدة الدليل [illegible] كثرة المورد لا يستلزم كثرة الدليل وهو واحد واما الثاني فلان من الواضح ان تراكم الظنون
لا يسلم مع وحدة الدليل واما الثالث فلانه انما يسلم فيما اذا كان الامر دائرا بين الاقل والاكثر المرتبطين وكان الاقل قدرا متيقنا بحسب
الخروج في البين واما اذا كان دائرا بين الاقل والاكثر المتباينين ولم يكن القدر اليقيني بحسب الخروج في البين فيكون ذلك مخصصا بالمجمل
دون مبين وح فلا بد من الحكم بلزوم الاجتهاد وللدليلين المتقدمين السليمين عن المعارض في حق من يجري فيه الاستصحاب بالاستصحاب وفي حق
البواقي بالاجماع المركب ولكن يرد الاشكال على هذه المقالة [illegible] وتقريره ان العلة [illegible] ذلك المجتهد المفروض على معتقده انما يكون هو الفصل
كالمنع من النقيض واما ان يكون هو الجنس كمطلق الاعتقاد واما ان يكونا هما معا لا سبيل الى شيء منها اما الاول فلان الفصل قد ارتفع كما هو
هو المفروض واما الثاني فلان الجنس في نفسه ليس قابلا للوجود فضلا من البقاء واما الثالث فلان الفصل مرتفع والجنس لا يقبل
البقاء بدون الفصل فنبقيت الاستصحابات المتقدمة سليمة عن المعارض مقتضيا للحكم بصحة التقليد فيجري فيه الاستصحاب بالاستصحاب
وفي غيره بالاجماع المركب والجواب اولا ان العلة هو الجنس وهو لا يزول بزوال الفصل في المقام لكون حصول الجنس والفصل في
الاحكام الشرعية تدريجيا فان المجتهد بعد الفحص يحصل له الظنون المتكثرة في بعض الاحكام بحيث يصير عالما فاسبب حصول العلم لا يكون
واحدا بل له اسباب متعددة وكل واحد منها يصير علة ناقصة لحصول العلم كالسبب الذي هو جزء اخير العلة التامة ان كان علة وسببا لحصول الجنس
والفصل معا فبزواله وان كان يزول الجنس ايضا لكنه خلاف الغرض اذ المفروض كونه سببا لحصول الفصل فقط وان كان علة وسببا لحصول
الفصل فقط كما هو المفروض فبزواله يزول المعلول والمسبب وهو ليس الا الفصل والحاصل ان العلم شيء اما ان يحصل دفعة كما اذا لم تعلم وجود
زيد اصلا مثلا ثم حصل العلم به دفعة بالرؤية من غير سبقية خبر او امارة على وجوده ولكن ان يحصل تدريجا كما اذا تفحصت في شيء وحصل لك
امارة ظنية ثم تفحصت وحصل لك امارة ظنية اخرى الى ان يحصل لك العلم ثم تذكر الشيء فعلى الاول يزول الجنس بزوال الفصل وعلى الثاني لا
لا يزول بل هو باق بعد زوال فصله واما اذا شك في كون العلم دفعيا او تدريجيا فهو يتصور في وجهين لان الشك اما ان يكون في موضع

موضوع الحكم فلا يعلم كونه دفعيا او تدريجيا واما ان يكون في مصداق خارجي فلا يعلم كونه مصداقا من مصاديق ذلك الكلي الذي علم كونه دفعيا او مصداقا
من مصاديق الكلي الآخر الذي علم كونه تدريجيا وعلى التقديرين يكون مقتضى الاستصحاب [illegible] بقاء الجنس بعد زوال الفصل هو كونه تدريجيا فيحكم
بذلك في هاتين الصورتين [illegible] اذا عرفت ذلك فنقول ان ما نحن فيه لا يكون من قبيل القسم الاول حتى يحكم بزوال الجنس عند زوال الفصل غاية الامر
كونه من قبيل القسمين الاخيرين فالجنس وهو الاعتقاد بعد يكون باقيا وثانيا سلمنا زواله لكن العلة الاخرى وهو الظن قد قامت مقامه فالمعلول
باق بعد زوال علته وقيام علة اخرى مقامه من دون فصل زماني اذ لا يمتنع ان يكون العلتان متساويتين [illegible] ان المعلول لما
ولا يمتنع ان يبقى بوجدان العلة الاولى [illegible] اليقين [illegible] عن كونه
باقيا فانه [illegible] ذلك والمقدور [illegible] قابل لذلك وبالجملة فمقتضى هذا الجواب تمامية الاستصحاب والحكم بالاجتهاد فيما يجري فيه ذلك
الاستصحاب [illegible] بالاجماع المركب ولكن يرد الاشكال على هذا المقال ايضا [illegible] ان الشك في المقام شك ساري [illegible]
الاستصحاب ان يكون الشك طاريا فلا يكون هنا جاريا [illegible] فيما اذا كانت يقينية فتبدل اليقين
بالظن [illegible] ان اليقين السابق [illegible] فكان في هذا المثال استصحابين احدهما استصحاب الحكم [illegible]
في السابق وهو كون العمل بالمعتقد واجبا والآخر استصحاب نفس الاعتقاد السابق ويكون زمان الشك [illegible] ويكون الشك في الاستصحاب
الاول ساريا [illegible] طاريا لكن المستصحب [illegible] فكذلك فيما نحن فيه فيكون زمان الشك [illegible] العلم بالواقع [illegible] وهو
في احدهما ساريا [illegible] فالاستصحاب غير جار وفي الآخر طار والمستصحب غير قار فليس به اعتبار [illegible] فبقيت الاستصحابات
الاخر سليمة عن المعارض ومقتضاها الحكم بالتقليد فيما يجري فيه الاستصحاب بالاستصحاب [illegible] بالاجماع المركب والجواب المقرون بالصواب
ان الحقيقة في الباب انما هو منع الاجماع المركب في المقام [illegible] الالتزام بالتقليد لمن هو في المرتبة الرابعة من المراتب الاربع في ابتداء التكليف
نظرا الى دلالة الدليل على ذلك [illegible] الالتزام بالاجتهاد [illegible] المراتب الثلثة الاول [illegible] التكليف [illegible] الحكم الواقعي عن اجتهاد
ثم تبدل علمه بالظن وبالجملة التحقيق هو الدور مدار الدليل والاخذ بمقتضاه فاذن ظهر ان الحق في المسئلة التفصيل وان القول بلزوم الاجتهاد
مطلقا او التقليد مطلقا عليل وكيف كان فهذه المسئلة من المسائل الاصولية كما ذهب اليه جماعة او الفرعية كما ذهب اليه آخرون [illegible]
ولكن مقتضى [illegible] تدوينها في الكتب الاصولية [illegible] به وكونها مبنى الاحكام الشرعية للمقلدين كونها اصولية
ولكن التحقيق خلافه لكونه [illegible] الاربعة وهي الاجماع والكتاب والسنة والعقل وهو خارج [illegible]
فان قلت هذا [illegible] كما هو التحقيق عندنا قلنا كون تلك المسئلة مبنى للمقلد [illegible] كما لا يخفى فمنها التعريف [illegible] اصول
الفقه فان [illegible] لا يكون الا هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة المعروفة ومنها التعريف [illegible] من حيث انه عبارة عن العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية فانه لا يشمل هذه المسئلة كما لا يخفى وكذا التحقيق انها ليست بفرعية [illegible] التحقيق عندنا
عبارة عما يرجع للفعل الظاهر للمكلف ولو بالعرض البعيد لكن [illegible] لا يكون مبنى للاحكام الشرعية وقد عرفت مرارا ان هذا التعريف
احسن من جميع التعريفات الاربعة للتعريف [illegible] لجميع اقسام الستة المذكورة في الفقه من مسائله وهو المانع من دخول
الاعتقاديات والعمليات التي ليست من مسائل الفقه فان قلت في هذا التعريف [illegible] من وجهين الاول خروج النية عنه على
مذهب [illegible] حيث [illegible] بكون وجوبها نفسيا [illegible] لا يكون عارضة للفعل الظاهر اصلا ولو بالعرض البعيد مع انها من المسائل
الفقهية قطعا فالتعريف لا يكون منعكسا والثاني خروج بعض المسائل التي تكون مبنى للحكم الفرعي كمسئلة انه هل يكون خبر العدل الواحد
[illegible] مقبولا في الشرعية ام لا وكمسئلة انه هل يكون خبر [illegible] ملكه او نجاسته مقبولا ام لا وكمسئلة انه هل يكون خبر العادل
عن فتوى المجتهد للمقلد مقبولا ام لا الى غير ذلك [illegible] من المسائل المدونة في الكتب الفقهية مع كونها مبنى للاحكام الشرعية
فكون

فيكون التقييد الاخير في التعريف موجبا لخروج تلك المسائل عن المعرف مع انها داخلة فيه فهذا التقييد موجب لعدم انعكاس التعريف والجواب اما
عن الاول فبان النية من العوارض للفعل الظاهر وان كان وجوبها نفسيا فان الواجبات المحتاجة الى النية كالصلوة مثلا انما يكون
المطلوب فيها امور متعددة [illegible] احدها الطبيعة والآخر كون هذه الطبيعة مقيدة بالنية [illegible] فالمراد ان النية قيد للمطلوب
من عوارضه وان كانت واجبة نفسها اذ لا منافاة بين كون الشيء واجبا لنفسه وقيدا للمطلوب الآخر [illegible] الى النية انما هو
كالفور [illegible] المطلوب [illegible] بان القضاء انما يكون بالامر الاول [illegible] بيان ذلك انهم اختلفوا في مسئلة القضاء انه هل يكون تابعا للاداء او
لا [illegible] قولين وذكر [illegible] هناك للقول بالتبعية [illegible] منها ان المطلوب من الاوامر شيئان احدهما الطبيعة والآخر
الطبيعة المقيدة بالازمنة المخصوصة فاذا انتفى المطلوب الثاني يبقى المطلوب الاول بحاله وما نحن فيه ايضا من هذا القبيل [illegible] فاما عن مسئلة
العدالة والملكية وامثال ذلك [illegible] لا تكون من المبادي للاحكام الشرعية بل هي من موضوعات المسائل الجزئية والموضوعات العرفية الخارجية بحيث
لا يكون من شأن المعصوم بيانها والمراد من المبنى المأخوذ في التعريف كون الشيء مبنى للاحكام الكلية التي من شأن الشارع بيانها والمذكورات
ليست كذلك واما مسئلة التقليد فبانها من المتنازع فيها والتحقيق عندنا انها ليست بفرعية لكونها مبنى للحكم الشرعي فاصل جميع ما ذكرنا ان
[illegible] المسئلة اصولية ولا تدريها من الاجتهاد [illegible] ممنوع [illegible] فلان القدر اليقيني من تعريف الاصول هو كونه مبنى للفقه
لا من العقل ولا من الشرع واما الاجماع فالقدر اليقيني [illegible] لا دليل على ان كل مسئلة اصولية يعتبر فيه الاجتهاد لا التقليد
[illegible] الاشكال [illegible] بدون التقليد [illegible] ذلك اجتهاديا في حق من لا يؤدي ولا يوجب اجتهاده العمل الموجب
[illegible] فلان القدر اليقيني من [illegible] كونه مبنى لحكم شرعي اصلا واما كونه مبنى له بهذا الوجه فمشكوك فيه ايضا واما الاخير فلانه لا دليل
على كون المسئلة فرعية تقليدية لا عقلا ولا شرعا واما الاجماع في المقام فالقدر اليقيني منه هو كون ذلك تقليديا في حق من لم يوجب اجتهاده
العمل الموجب للاشكال وحاصل ذلك انا لا نقول بكون المسئلة كلامية ولا بكونها اصولية ولا بكونها فرعية بل نشك في كونها من الكلامية والكل
بالظهور [illegible] من احد الامرين [illegible] الاصولية والفرعية موجود القدر اليقيني لكل منهما في [illegible] وكونها قابلة للامرين
للعمل [illegible] فلا بد من التوقف [illegible] فالذي لا بد [illegible]
القواعد العقلية هل يكون اصولية او فرعية وقد عرفت معنى الاصول والفروع [illegible] ان المذكورات فرعية في الموارد الفرعية واصولية
في الموارد الاصولية مع المدارك الدالة على ذلك [illegible] انه هل يكون اجتهادية او تقليدية وهذا بعينه هو الكلام في المقام الثاني من
المقامات الثلثة المتقدمة فنقول [illegible] المقام الثاني [illegible] اصالة البرائة مثلا هل يجوز التقليد [illegible]
هل يجوز فيها التقليد للمجتهد المطلق الغير المستنبط لها فعلا ام لا وكذا هل يجوز فيها التقليد للمتجزي الغير المستنبط لها ام لا وعلى الجواز [illegible]
فهل يجوز له الفتوى [illegible] عن تقليد ام لا فنقول [illegible] المقلد [illegible] الشرب المشكوك وجوبه او حرمته من الموضوعات [illegible]
الاقدم [illegible] القضاء ولم يعلم ان القضاء [illegible] هل يكفي مثلا [illegible] او اكثر [illegible] التقليد [illegible]
السطح الثاني العقل القاطع بانه [illegible] الاجتهاد [illegible] الكفائية فلو جاز التقليد في المورد [illegible]
ولزوم العسر الشديد و[illegible] الجزئية للبرائة والاستصحاب [illegible]
للبرائة الجزئيات [illegible] واما اذا كان [illegible] فان كان ذلك المقلد متمكنا من تحصيل العلم عملا بالاجماع واصالة
حرمة العمل بما وراء العلم وان لم يتمكن الا بالعقلية فهو للدليل الرابع فان [illegible] وبا [illegible] منه والاولى [illegible] التقليد
الاخذ بالتقليد [illegible] الظن فهو للدليل الرابع وان تمكن منهما معا فالاقرب العمل بالظن للدليل المذكور [illegible]
لان [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح والتمسك باستصحاب التقليد [illegible] معارض بالمثل [illegible] المجتهد فان تمكن من تحصيل

العلم فهو سواء كان في الموضوعات او في الاحكام وسواء كان قبل الفحص او بعده للاصل واما فبعد الفحص وتحصيل الظن يعمل به للدليل الرابع واما
قبل الفحص فهي الموضوعات يجوز التقليد للاجماع من القائلين بجواز التقليد للمجتهد واما في الاحكام فيجوز التقليد ان لم يكن مجتهدا في الصغريات
واما اذا كان كذلك كان يتفحص صغرى الحكومات في البرائة مثلا بالاجتهاد وتقليد في الكبرى فمجتهد يتوقف في ان شكه في التكليف بالبرائة او بالاحتياط
فلا يجوز التقليد وذلك لان كلام القائلين بجواز التقليد للمجتهد لا ينصرف اليه بل القدر اليقيني منه هو التقليد الصرف كالتصريح الاول من الكل
القول بجواز تقليد المجتهد واما على القول بعدم جوازه كما هو التحقيق عندنا بل ادعى عليه الاجماع بسيطا ومركبا فلا يجوز التقليد اصلا ثم انه على
تقدير جواز التقليد هل يجوز الفتوى على الغير ام لا التحقيق هو الثاني لاصل السليم عن المعارض فظهر مما ذكر ان المسئلة المذكورة ليست بامرية
والتمسك بانها مدونة في الاصول اعم منها لجواز تدوينها فيها لكونها من القواعد الفرعية المنضبطة والتمسك بتصريح البعض معارض بالمثل ان
المسئلة خلافية والتمسك بانها لا تكون تقليدية فلا بد ان لا تكون فرعية ممنوع صغرى وكبرى اما صغرى فلان المراد وان كان عدم كونها
تقليدية بالاضافة الى المقلد فقد عرفت فساده وان كان بالاضافة الى المجتهد فحاله عدم التقليد في جميع المسائل الفرعية واما كبرى فهو ان
كل فرعية لا بد فيه من التقليد فلانه منقوض بالضروريات الفرعية واما الثالث فهو انه بل يجوز العمل بالظن في تلك القواعد لا سواء
كانت فرعية ام اصولية فاعلم انه لا دليل على كون الظن حجة في المسائل الفرعية بما يرجع ويعم كونه حجة في المسائل الاصولية كذلك بل رب
فرعي لا يكون الظن فيه حجة ورب اصلي يكون الظن فيه حجة اذ المتبع لا يكون الا الدليل الرابع فانه يقتضي ان الظن فيه حجة في الموارد
الفرعية وذلك للاجماع من العاملين بالظن خصوصا كان او مطلقا فانهم لا يفرقون في العمل بالظن بين ما اذا ظن بان شك بعد العمل
ومع ذلك مثلا ايس بين الشكين الثلثة والاربعة في ركعات الصلاة لا بد من بناء والعمل على الاربعة وغير ذلك من الموارد الفرعية
التي ليست مجاري لاصالة البرائة وغيرها من القواعد التعليقية الفقاهتية وبين ما اذا ظن لسبب او جزئيات اذا شك في وجوب الاقل والاكثر
لا بد من البناء على الاقل واذا شك في الحدث بعد التيقن بالطهارة لا بد من البناء على الطهارة وغير ذلك من الموارد الجزئية التي تكون مجاري لتلك
الاصول وللعقل القطعي فانه حاكم بعدم الفرق بين المذكورات فان الفرق تحكم واذا كان العمل بالظن واجبا في الموارد الجزئية المقصورة لتلك القواعد
فيكون واجبا في الجميع لما لا نا لكن في المورد النوعي والحاصل ان بعد ثبوت حجية الظن في النوع يجب القول بحجيته في تلك الموارد بالقواعد المعمة ولان العمل
بالظن او المتعين فيمكن فيه التقليد فيما لو دار امره بينه وبين التقليد كما حققناه فيكون العمل بالظن للمجتهد متعينا بطريق اولى كما لا يخفى
فلننقح لما كنا فيه من ان الاجماعات المنقولة المتمسك بها المستدل بها على اثبات البرائة قبالا للاحتياط هل تكون مثبتة للمطلوب ام لا فنقول
انها لو وصلت حد التواتر او حفت بالقرائن القطعية فلا سبيل الى انكار حجيتها بل تكون كافية في مقابل الاخبار ان كانت مستندة الى العقل
وكافية في مقابل المذهبين ان كانت مستندة الى الادلة وان كانت آحادا فهي ان كانت حجة في الموارد الفرعية صغرى وصغرى على اي
من الادلة الواردة الدالة على ان الاصل المعتمد في محل الشبهة البرائة هو جملة من الاخبار منها قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي او نهي او امر ودلالته على ذلك باختلاف الروايات وجه الدلالة على المدعى واضح في ترتيب الصغرى والكبرى في كل ما شك في وجوبه او تحريمه ونثبت الصغرى
بالوجدان والكبرى بالخبر فنقول هذا ما لم يرد فيه امر ولا نهي وكلما كان كذلك فهو مطلق فهذا مطلق اما الصغرى فبحسب الوجدان اما الكبرى فبالخبر ويرد
عليه ان المراد من الورود اما هو الورود المعلوم فيكون الورود بمعنى الوصول ويصير المعنى ان كل شيء مطلق حتى نعلم بورود الامر فيه ووصوله
وان كان واردا في نفس الامر واما هو الورود النفس الامري فيصير المعنى ان كل شيء مطلق حتى يرد في نفس الامر فيه امر او نهي وان لم يصل الى
المكلف ولم يعلم وروده فان كان الاول فالدليل مسلم صغرى وكبرى الا انه خلاف تحقيقنا حيث قلنا في مقامه ان الالفاظ موضوعة بازاء
نفس الامور منفردة ايجابا ونفيا وان كان الثاني فاما ان يعلم بالعلم الوجداني بعدم ورود الامر في نفس الامر او نشك فيه ويثبت عدم وروده
بالاصل فان كان الاول فهو ايضا مسلم صغرى وكبرى الا انه لا جدوى له لكونه متبتلا الامر وفاقا اذ لا يقول احد بالاحتياط في صورة العلم
بعدم ورود الامر او النهي في نفس الامر فهو خروج عن محل النزاع وان كان الثاني فهو ايضا مسلم صغرى وكبرى على القول بكلو واقعة عن الحكم
واما

واما على القول بعدم الخلو عنه كما هو التحقيق فالصغرى ممنوعة للقطع بورود حكم في كل واقعة في نفس الامر والشك في تعيينه فهذا ليس الا شك في الحادث
بعد القطع بالحدوث وقد قررنا ان تعيينه بالاصل غير جائز لمعارضته بالمثل من دون امكان الطرح ولا الجمع ولا التخيير بل العقل حاكم بالتوقف
والجواب اما كما ذكره الشيخ الشريف من ان الشيخ الشريف القول بعدم خلو واقعة من حكم لكن الكلام في الحكم الثابت بالموافقة من الحكم الالهي
نقول ان ورود الحكم العام على الاباحة يقيني ولعل الوجه بيان الاباحة بالبيانات العامة كقوله خلق لكم ما في الارض وكل شيء مطلق لما في
ذلك هو كثرة المباحات وتعسر تعدادها فان من جريان العادة تعداد القليل بالخصوص وادخال الكثير تحت العموم وشكنا انما هو في صدور
حكم خاص دال على الوجوب او التحريم وورود الامر بعد العلم انه ورد امر او نهي خاص فيه حتى يخرج عن عموم الادلة الدالة على الاباحة ما سوى ما ورد فيه امر او
نهي في نفس الامر ولم يرد فيكون مندرجا تحتها فنقول الاصل عدم وروده نعم اذا كان ورود حكم خاص معلوما والشك في تعيينه فلا يصح ولا يمكن تعيينه
بالاصل نظير ذلك انهم قالوا في تعارض المجاز والاشتراك ان الاول مقدم على الثاني لاصالة عدم الوضع ولم يعترض عليهم هنالك احد بانه شك في الحادث ومعارض
باصالة عدم الوضع المجازي اذ هو الوضع النوعي ولانه لا تفاوت ولا فرق بين المقامين فنقول هنا ايضا ان الوضع المجازي هو الوضع النوعي للعلاقة لا مجاز
اذ جواز الاستعمال مع العلاقة يقيني وانما الشك في الوضع الخاص وعدمه فيكون الشك في انه هل يكون للمذكور وضع خاص حتى يخرج عن عموم قول الوضع
او انه يجوز استعمال كل لفظ في معنى مناسب لمعناه الحقيقي او لا حتى يدخل تحته فهو شك في الحدوث لا في الحادث لكن لا بد ان يعلم ان الاثم على القول
بانحصار القول الاحكام في المباحات كما هو عن بعضهم لا اثم فيما اذا دار الامر بين الوجوب والاستحباب او الحرمة والكراهة وكذا لا اثم فيما اذا كان الشك
ناشيا من تعارض النقيضين والوجه واضح والحاصل ان دلالة الرواية على المدعى مما لا سبيل الى انكاره من هذه الجهة ويرد عليه ايضا ان مدلول
ان مدلول الرواية مخالف للعقل القطعي لان قوله كل شيء عام شامل لجميع الافراد حتى النادرة وان لم تشمل الافراد كما هو التحقيق عندنا فيشمل المستقلات
العقلية ايضا كقبح الظلم والعدوان وحسن العدل والاحسان وغيرهما مما يستقل بحكمه العقل منجزا فيلزم ان تكون ذلك اي ما يستقل بحكم العقل ايضا
مطلقا ومباحا حتى يرد فيه امر او نهي وهو خلاف المذهب بل بداهة العقل ولا منفي عنه الا بارتكاب التجوز في لفظ الامر بحمله على الاعم من الامر اللفظي والايقاعي
وان قلنا بعدم كون مادة الامر حقيقة في الطلب بالقول فقط بل هي حقيقة في الطلب سواء كان بالقول او بغيره كالكتابة والاشارة لعدم صحة
السلب والتبادر لكنه مجاز في الطلب باللزوم او بالعقل او ارتكاب التخصيص في العام باخراج المقام عنه بان يقال مراده عليه السلام كل شيء مطلق
حتى يرد فيه امر او نهي الا ما يستقل بحكمه العقول والحاصل انه كما يصح المنع عن الاشكال المذكور بتخصيص العام كذلك يصح بارتكاب التجوز في لفظ الامر وجعله اعم
من القول والعقل كما ارتكب مثل ذلك بعض الفضلاء في لفظ الرسول في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا حيث جعل الرسول اعم من الظاهر
والباطن وهو العقل والتعويل كثيرا على الحكم العقلي منحصرا بالعقول المستقلة التنجيزية وكثيرا ما يجعله اعم منه ومن العقل التعليقي حيث ظن فيه قاعدة وجوب دفع
الضرر المحتمل حيث حكم العقل تعليقي فيكون الرواية على الاحتمال الاخير دالة على لزوم الاحتياط لما ذكرنا آنفا من انه هو الاصل لقاعدة دفع الضرر المحتمل
فيكون الامر العقلي التعليقي هو وجوب دفع الضرر وارد فيكون الخبر المذكور مثبتا لعكس المطلوب فنقول ان للرواية احتمالات ثلثة كلها متساوية
لارتكاب التجوز ومن المقرر في مقامه ان المجاز ملزوم للقرائن الثلثة الصارفة الدالة على ان المعنى الحقيقي ليس بمراد المتكلم ومطلوبه والمعينة
الدالة على تعيين ما اراد من اللفظ اي لزوم اللغوية والتوضيحية الدالة على تعيين ذلك المعنى والاولى والثانية وان كانتا موجودتين لكن وجود الثالثة
محل كلام لوجود الاحتمال فيصير الاجمال ويسقط الاستدلال والجواب انه لا ان هذا الايراد لا يرد على الاخباريين القائلين باصالة البرائة
دون العدم بحجية العقل فان تم فانما يتم على مذهب المجتهدين القائلين بحجية العقل كما لا يخفى وثانيا انه لا يرد على مذهب المجتهدين ايضا لان
المستقلات من الافراد النادرة بحيث تكون الرواية بالاضافة اليها مبنية للاهمال فلا تشملها اصلا وثالثا سلمنا شمولها لها
لكن الامر دائر بين التخصيص والمجاز ولا ريب ان الاول اولى من الثاني ورابعا سلمنا عدم اولويته بالاضافة الى المجاز المطلق
لكنه اولى بالاضافة الى هذا المجاز لقلته فان استعمال الامر في الاعم من اللفظي والعقلي في غاية القلة سواء قلنا بكونه مجازا

٧٨

في العقل او حقيقة فيه فانه على فرض كونه معنى حقيقيا يكون من الافراد النادرة البعيد عنها وخامسا سلمنا شيوع استعماله فيه
وعدم كون التخصيص ابلغ من المجازوت وبيانه عند التعارض كما يظهر من صاحب المعالم في بحث الضمير المتعقب للعام لكنه مقدم على هذا المجاز
لكونه مجازين فان التخصيص الواحد اولى من مجاز متعدد وسادسا سلمنا عدم اولوية التخصيص على المجاز وتقدم المجاز على
التخصيص لكن ههنا مجازين احدهما كون المراد من الاعم من اللفظي والعقلي التنجيزي والآخر كون المراد منه هو الاعم
منها وكون العقل اعم من التنجيزي والتعليقي والذي يقربنا هو الثاني لكون مفاد الرواية ح كون الاصل الاولي في المقام
هو البراءة والاصل الثانوي الوارد عليه الاحتياط وهو عكس المقصود ولكن الاول مقدم عليه لاقربيته الى الحقيقة عرفا و
اعتبارا كما لا يخفى وبه يتم المط فالاستدلال بالرواية من هذه الجهة صحيح من دون اشكال ولكن يرد عليه اشكال آخر من جهة اخرى وهو
ان لفظ المطلق في الرواية يحتمل معنيين احدهما كونه بمعنى لا حكم فالمراد ان كل شيء متصف بعدم الحكم حتى يرد فيه امر والثاني كونه
بمعنى الاباحة الشرعية فالمراد ان كل شيء محكوم عند الشارع بالاباحة ما لم يرد فيه امر او نهي وعلى التقديرين يحتمل ان يراد
من الامر والنهي هو الظاهر منهما كان يراد من الامر الوجوب ومن النهي التحريم ويحتمل ان يراد منهما ما هو اعم منها كان يراد من الامر الاعم من الايجابي
والندبي ومن النهي الاعم من التحريمي والتنزيهي فهذه محتملات اربعة فان اريد من المطلق المعنى الاول ومن الامر والنهي ظاهرهما فاللازم عدم
وقوع التعارض بينه وبين الادلة الدالة على الاستحباب والكراهة والاباحة والتسامح في المتروكات المحتملة للاستحباب او الكراهة والادلة
الدالة على ان لكل واقعة حكم مجعول من الشارع حيث ان مقتضى تلك الامور ثبوت الاحكام الثلثة من الاستحباب والكراهة والاباحة وكذا
الجعل ومقتضى الرواية المذكورة مع الفرض نفيها وان اريد من المط المعنى الاول ومن الامر والنهي المعنى الثاني فاللازم وقوع التعارض بينه
وبين الادلة الدالة على ثبوت المباحات وجواز التسامح في ادلة السنن والكراهة فيما يحتمل الاستحباب والكراهة والادلة الدالة على الجعل
وان اريد من الاول المعنى الثاني ومن الثاني المعنى الاول فاللازم وقوع التعارض بينه وبين الادلة الدالة على المستحبات والمكروهات و
الدالة على قاعدة التسامح وان اريد من الاول المعنى الثاني ومن الثاني المعنى الثاني فاللازم وقوع التعارض بينه وبين الادلة الدالة على
التسامح والحاصل ان الخبر المذكور مع جميع الاحتمالات معارض بما هو اقوى منه فلا بد من الطرح سلمنا عدم كون المعارض اقوى لكن
لا اقل من التساوي فلا يصح الاستدلال به للمدعى والجواب اولا ان حمل المط على الاباحة والحكم ممنوع اذ لا يبعد ان يكون المراد بالمطلق
هو كونه غير مقيد بزجر ومنع فقوله مطلق اي غير مقيد بالزجر والمنع الذين هما لازم التكليفين من الوجوب والحرمة وعليه فيصح
الاستدلال سواء قلنا بكون الامر والنهي محمولين على ظاهرهما ام لا فيصير المعنى انه لا يقال ان كل شيء مجهول الحال غير
مقيد بزجر من الشارع والمنع عنه فعلا وتركا حتى يرد فيه التقييد بالزجر عن تركه او فعله اي كل شيء مرخص فيه فعلا وتركا
حتى يرد الزجر والمنع فيكون ممنوعا فعلا او تركا فيشمل ويندرج تحته الاحكام المستحبة والمكروهة في مقابل الواجبات والمحرمات فلا تعارض
في شيء من الادلة المذكورة كما لا يخفى ومع الثاني يصير المعنى ان كل شيء غير مقيد بطلب من الشارع فعلا وتركا بل هو جائز
الفعل والترك حتى يرد فيه طلب منه فعلا او تركا طلبا راجحا اعم من البالغ حد الالزام وغيره فلا تعارض ايضا مع
شيء من الادلة المذكورة وثانيا سلمنا كونه ظاهرا في المعنيين المذكورين لكنا نختار الاحتمال الرابع من الاربعة وهو كون المطلق
بمعنى المباح وكون الامر بمعنى الطلب الراجح والنهي كذلك ونقول لا تعارض بينه وبين قاعدة التسامح لاختلاف الموضوع فيهما اذ الموضوع
في المحكوم بالاباحة هو الاشياء المعينة بكونها محتملة الرجحان فعلا كما في المستحبات او تركا كما في المكروهات فالموضوعان متغايران

وي

ومن الواضح كون التعارض بين الشيئين مشروطا باتحاد الموضوع وفي آخر الكلام اما قاعدة التسامح فلا باس بان نشير اليها اجمالا
وان كان خارجا من محل البحث فنقول ان المجتهدين بعد الاتفاق على عدم جواز التسامح في ادلة الوجوب والحرمة خلافا للاخباريين
فقالوا بالتسامح فيهما ايضا بمعنى انه ينبغي بل يجب الاتيان بمحتمل الوجوب وترك محتمل الحرمة قد اختلفوا في جوازه وعدم جوازه في ادلة
السنن والكراهة فذهب العلامة وصاحب [illegible] في اصل التوليني الى عدم الجواز نظرا الى ان ذلك تشريع محرم لانه اما عبارة عن ادخال
ما ليس من الدين فيه او عبارة عن ادخال ما لم يعلم كونه في الدين فيه وعلى اي تقدير فالحكم بالاستحباب فيما لم يثبت مطلوبيته تشريع للعلم بانه
ليس من الدين وفيه انه ليس بتشريع اذ التشريع عبارة عن ادخال ما ليس في الدين فيه بقصد انه ليس منه وذهب المعظم الى
جوازه وهذا هو الاصح وذلك لوجوه منها الاشتهار القولي والعملي وبعبارة اخرى الشهرة المحققة البالغة حد الاجماع وخلاف من ترك
غير مضر ومنها الاجماعات المنقولة ومنها العقل القاطع الدال على حسن الاتيان بالفعل المحبوب للمولى كما هو ثابت ذلك بالنسبة
الى العبيد والموالي في العرفيات فان العبد اذا اتى من ماله بالفعل المطلوب للمولى يستحق المدح عند جميع اهل العقول نعم لو اتى
به من مال المولى لمجرد احتمال المطلوبية فانه لا يستحق المدح بل يستحق الذم قطعا وصح من المولى عذابه ولا سيما اذا كان كثيرا والقران
هذا فرع المطلوبية وهو فرع الامر والوجوب والحرمة من هذا القبيل فلذا لم يصح التسامح فيهما بخلاف الاستحباب والكراهة فانهما من قبيل
الاول والحاصل ان العقل كما يستقل في الحكم بقبح الظلم والعدوان وحسن العدل والاحسان كذا يستقل في الحكم بالاتيان بكل ما يحتمل المط
مطلوبيته وبالترك لكل ما يحتمل المبغوضية وان المكلف مثاب على الفعل في الاول وعلى الترك في الثاني والقول بان الثواب والعقاب
لا يترتبان الا بعد ورود الدليل اللفظي من جانب الشرع فاسد اما اولا فللمنع من ذلك بل هما يترتبان على المحبوبية والمبغوضية
واما ثانيا فللمنع من عدم وجود واقعة لم يرد فيها الشرع وذلك لانه لا شك في ان العقل يدرك حسن الاشياء وقبحها ومصالحها ومفاسدها
وكذا لا شك في ان [illegible] لكل واقعة من الوقايع حكما صادرا من الشارع حتى ارش الخدش وكذا لا شك في ان الاحكام
تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة فيكون مقتضى هذه المقدمات الثلثة القطعية ان الثواب والعقاب في كل ما يدرك العقل
حسنه او قبحه انما يكونان من جهة ورود الادلة اللفظية وسيجيء لذلك في بحث الادلة العقلية مزيد تحقيق وان
كلما حكم به العقل حكم به الشرع والحاصل انا نحكم بواسطة المقدمات الثلثة بالاستحباب الشرعي في متن الواقع ومنها الاخبار الكثيرة
وفيها الحسن وغيره ومنها قاعدة الاحتياط لما مر من الادلة الدالة على حسن الاحتياط من الاجماع والضرورة اذ كلما احتيط كل
شيء بحسبه فالوجوب وغيره من الاحكام في ذلك سواء فان قلت ان هذه الادلة كلها او بعضها قطعية فالاستحباب والكراهة
الثابتان من هذه الادلة يصدق عليهما انهما ثابتان من الادلة القطعية فلا معنى للتسامح قلت التسامح انما هو في مرحلة الفتوى
او هذا ما يحتمل ان يكون راجحا في متن الواقع ومطلوبا للمولى فيكتفى فيها بالاخبار الضعيفة وفتاوى الفقهاء ولو كان واحدا
لا في الكبرى اي كل ما يحتمل المطلوبية وكونه راجحا في متن الواقع فهو مستحب والادلة المتقدمة انما تدل على ثبوت الكبرى فلا منافاة
لا يقال حديث من بلغه ثواب على عمل الخ غير دال على المدعى من اثبات اصل الاستحباب والثواب بل انما يدل على كمية الثواب الفضل
بعد ثبوت اصل الاستحباب من دليل آخر فالمراد ان من عمل عملا مستحبا مسلما راجيا للوصول الى الثواب الكثير اوتيه وان لم يكن له
ذلك الكثير الذي اعتقده المكلف العامل في الواقع [illegible] وذلك كما اذا ورد ان من زار عبد العظيم في الري كان كمن
زار الحسين بكربلاء وكما اذا ورد من زار الحسين ع كان كمن حج سبعين مرة فان المراد انه من زارهما بهذا القصد اوتي به
لانا نقول انما ورد في غاية الفساد اما اولا فلعدم انحصار الادلة في هذه الرواية وذلك لما عرفت واما ثانيا فللمنع انحصار الرواية

في الحديث المذكور لوجود اخبار كثيرة دالة على الدعاء واما ثانيا فلانه على تقدير الانحصار نقول انه مطلق فيشمل محل النزاع والقول بان
اطلاقه وارد في بيان حكم آخر وهو بيان نفي كمية الفضل فلا يثبت المدعى نظرا الى فقد الشرط غير وجيه اما اولا فللمنع من كونه واردا في
بيان حكم آخر بل التحقيق انه وارد في بيان حكم نفسه اي الاطلاق واما ثانيا فلانه على تقدير التسليم نقول ان قول النبي ذكر ليندرج بمنزلة
التعليل والتنصيص بالعلة فهو دال على التعميم اذ لا فرق بين المقامين وبالجملة احتمال المطلوبية لا يكون علة للحكم فقط بل هو
قيد للموضوع فالجهة تقييدية والتحقيق ان الاخبار دالة على التكليف بالحرمة والاحتياط فيما يحتمل الحرمة الخ يقولون به من باب
التسامح الذي اشرنا اليه من كون التسامح انما هو في رتبة الصغرى والادلة المثبتة لها وكون الكبرى ثابتة بالادلة القطعية وهي بالمعنى م
عندهم الاخبار الدالة على لزوم الاحتياط اذا عرفت التحقيق في مسئلة التسامح فنقول العجب من علمائنا كيف يطلقون القول في
الفتاوى بان هذا مستحب او مندوب فيما لم يثبت استحبابه الا من باب التسامح ولا يقيدونه بقولهم من باب التسامح وما يؤدي
مؤداه لكونه مستحبا من جهة كونه محتملا للمطلوبية مع ان كونه محتملا للمطلوبية انما هو قيد للموضوع كما لا بد للمجتهد حين العمل به
قصد ايقاعه على هذا القصد فكذا المقلد والاعجب انهم كيف يكتبون ويفتون في كتبهم وغيرها بانه مستحب او مكروه بقول مطلق مع
انه في الشريعة لم يرد منه عين ولا اثر وذلك في حق المجتهدين قبيح جدا ان كان مع الالتفات وان هو الا كما لو يفتي باستحباب الدعاء
الوارد عند رؤية الهلال في آخر الشهر اللهم الا ان يحمل على الغفلة وفيه اشكال ايضا اذ كيف يمكن اسناد الغفلة الى الجميع لكونه بعيدا
في الغاية ثم ان ما ذكر لا ينحصر في الاستحباب والكراهة بل يجري في موارد الاحتياط ايضا فقولهم هذا واجب مثلا دون التقييد بقولهم
احتياطا ايضا عجيب منهم والسر في ذلك ان المتبادر من الاستحباب والوجوب متى اطلقا هو الاستحباب والوجوب الذاتيين كما لا
يخفى ولا يخفى ان هذا ايرادا انما يتوجه اذا اخذ الجهة والقيد وهو احتمال المطلوبية تقييدية كما هو الظا والا فلا وكذا العجب من بعضهم
كصاحب المدارك ره كيف صار في احد قوليه في مقام دار الامر فيه بين الوجوب والاباحة وقد دل رواية ضعيفة على الوجوب الى حمل الرواية
الموصوفة الى الاستحباب من باب قاعدة التسامح فان ذلك في غاية الفساد اذ الحمل على خلاف الحقيقة فرع وجود الكواشف والقرائن
الدالة على المراد وبعد وجود مثل ذلك يكون مستحبا شرعيا واقعيا ولا مدخل للتسامح ح والحاصل ان الظا من الحمل عليه كون الاستحباب
مرادا منها في نفس الامر مع ان عدم كونه مرادا مقطوع به اللهم الا ان يقال مراده من حمله قوله بحمل على الاستحباب انه يحكم بها
بالاستحباب للتسامح ولكنه خلاف الظا جدا وكذا العجب من بعضهم حيث اطلق على الاستحباب الثابت من قاعدة التسامح الحكم الظاهري
فانه ظا الفساد اذ الحكم الظاهري عبارة عما يكون مطابقا للحكم الواقعي في نظر المجتهد وان لم يطابقه في متن الواقع والحال انهم
لا يقطعون بعد ذلك بانه مستحب في الواقع ومع هذا يكون به من باب التسامح بل التحقيق انه حكم واقعي للظاهر وكذا الكل ما يحتمل
فيه المطلوبية فهذه اشكالات ثلثة واردة على العمل على هذه القاعدة ولكن يمكن التفصي عن الاول بان الناس لا يخلو عن [illegible]
لانه اما ان يكون مجتهدا في جميع جزئيات المسائل من المستحبات والمكروهات وغير ذلك واما ان يكون مقلدا في تلك الجزئيات
واما ان يكون مجتهدا في كليات المسائل واما ان يكون مقلدا فيها واما ان يكون مجتهدا ولا مقلدا ايضا ولا شك في ان القسم
الخامس محكوم بالاثم والعصيان والاشكال المذكور غير وارد بالنسبة اليه واما كون عبادته صحيحة او فاسدة نظرا الى كونه جاهلا
بالعبادات فهو مرحلة اخرى وكلام آخر وكذا الاشكال في ان الاشكال المذكور مما لا يرد على القسم الاول من الاقسام ايضا اذ المجتهد
في جميع الجزئيات يعمل على مقتضى اجتهاده فان كان الحكم ثابتا من باب التسامح او الاحتياط او غيرهما فيعمل على طبق ذلك وكذا
لا اشكال على من في المرتبة الثالثة او الرابعة لان المجتهد في الكليات يعمل على مقتضى اجتهاده سواء كان مشخص الصغريات
بالاجتهاد او بغيره وكذا المقلد في الكليات يعمل على مقتضى تقليده ويشخص الصغريات باجتهاده فيصير عالما بالموارد الى
المذكورة

المذكورة من باب التسامح او الاحتياط وغيرهما ولكذا لا اشكال في عدم ورود الاشكال بالنسبة الى القسم الثاني في الموارد التي لا
يكون الحكم فيها ثابتا من باب التسامح او الاحتياط بل الاشكال المذكور انما يرد بالاضافة اليه في الموارد التي يكون الحكم فيها ثابتا
بقاعدة التسامح او الاحتياط مثلا اذ المجتهد كما يفعل ذلك الفعل لكونه محتمل الرجحان والمطلوبية فلا بد له ان يقول للمقلد ايضا
ان كون ذلك مستحبا انما هو من الجهة الى اخرى فاذكرنا آنفا وعليه فنقول اولا ان ذلك الاطلاق منهم انما هو لكون بناء العقلاء
على ذلك ولتوضيح ذلك في ضمن مثال وهو انا رأينا انه اذا قال احد من اهل الخبرة العالم بالمصالح والمفاسد المعاشية لاحد من
الناس لا بد لك ان لا تذهب من هذا الطريق الى بغداد مثلا من دون تقييد بان ذلك الطريق محتمل للضرر لما كان معيبا عند العقلاء
ولما يذمونه بسبب اطلاق قوله بل عادة العقلاء كلهم مستقرة على عدم التقييد بامثال ذلك في احكامهم وامور معاشهم فالمجتهد ايضا
انما يكون من قبيل اهل الخبرة فلا يجب عليه التقييد بما ذكر في فتاويه للمقلد والقول بان اوامر اهل العرف توصليات فلا يتاتى
الى التقييد بما ذكر غير وجيه لان بناء العقلاء يجري في التعبديات ايضا ان لم يكن ما نحن فيه من قبيل التوصليات نظرا الى كونه
مقدمة للوصول الى الواقع وثانيا ان بعض الادلة الدالة على جواز التسامح شامل لجوازه في حق المقلد ايضا كالخبر المذكور فان
المقلد ايضا لو عمل بما قال مجتهده انه مستحب التماسا للثواب ورجاء لما اوتيه وصدق بمضمون الرواية من دون فرق بينه وبين المجتهد
فتو اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان التمسك بالرواية المذكورة صحيح من تلك الجهة المذكورة ايضا لكن يرد
عليه ايراد آخر وهو ان الرواية المذكورة تعليقية لكونها معلقة على عدم ورود الامر والنهي وقد ورد الامر بالاحتياط في المشكوكات
كقولهم ع خذ الحايطة لدينك ونحو ذلك ان الامر بالاحتياط تنجيزي وارد على البرائة فلا بد من العمل بالاحتياط في المشكوكات والجواب عنه
منع كونه تنجيزيا بل كل منهما تنجيزي بالنسبة الى مورده وتعليقي بالنسبة الى مورد الآخر كما اشرنا الى تلك القاعدة سابقا
فمورد البرائة انما هو ما لم يرد فيه امر او نهي بالخصوص وان ورد فيه على سبيل العموم ويدل الخبر المذكور ايضا على ذلك نظرا الى ان الظا
من قوله فيه هو وروده في كل من الخصوصيات بالخصوص وان ورد فالبرائة تنجيزية بالاضافة الى ذلك المورد واما بالاضافة
الى الموارد الجزئية التي يكون موارد لقاعدة البرائة فلا فكل من القاعدتين تنجيزي من جهة وتعليقي من جهة اخرى فلا يكون احدهما
تنجيزيا بالنسبة الى الاخرى وواردة عليها بل هما متواردان كما لا يخفى وتوضيح الجواب انه يحتمل ان يكون المراد من الامر الاعم من
الامر الخاص والامر العام ومن قوله كل شيء هو الاشياء الخاصة والجزئيات المشتبهة فيكون المعنى ان كل واحد واحد من الجزئيات و
الخصوصيات مطلق حتى ورد فيه امر سواء كان ذلك الامر واردا في تلك الخصوصيات او كان واردا في الكلي الجامع بينها ويحتمل ان
يكون المراد من الامر هو الامر الخاص الوارد في كل من الاعيان الخاصة فيكون المعنى ان كل واحد من الجزئيات المشتبهة مطلق حتى يرد في كل
من هذه الجزئيات امر بخصوصه كما هو الظا من لفظ فيه ويحتمل ان يكون المراد من الامر هو الامر الخاص ايضا لكن مع كون المراد من كل شيء هو الاعم
من الجزئيات والكليات فيكون المعنى ان كل شيء من الجزئيات والكليات مطلق حتى يرد في كل واحد من هذه الجزئيات والكليات امر بخصوصه
فهذه محتملات ثلثة وينبغي ان يعلم ان الظا منها هو الاحتمال الثاني لا غير اما الاول فلان قوله كل شيء وان كان ظاهرا في الخصوصيات
الا ان الظا من الامر هو الامر الخاص وان كان صحيحا لما ارادوه الا ان الظا من قوله كل شيء هو كل واحد من الاعيان الجزئية واما الثالث
فلان كون المراد من الامر هو الامر الخاص وان كان صحيحا الا ان الظا من قوله كل شيء هو كل واحد من الخصوصيات والجزئيات
لا الكليات فانه وان كان عاما لكن عموم كل شيء بحسب عموم المضاف اليه والكلي المشتبه حكمه ليس بداخل في شيء اولا وثانيا
سلمنا دخوله فيه لكنه من افراد النادر الذي لا ينصرف العام اليه على التحقيق ثم ينبغي ان يعلم ان التعارض الواقع بين هذا الخبر و
بين اخبار الاحتياط اما على الاحتمال الاول فهو بدوي وهذا الخبر تعليقي بالنسبة اليها لكونها معلقا على عدم ورود الامر الاعم من

من الخاص والعام والامر العام قدور د وهو قوله م احتط لدينك في امثاله واما على الاحتمال الثاني فلا يكون كذلك بل كل منهما متواردان
وتنجيزيان واما على الاحتمال الثالث فالتعارض انما هو بين منطوق الرواية ومفهومها الغاية المعاندة باخبار الاحتياط فمقتضى
المنطوق الحكم بالبرائة في كل ما شك فيه وجوبا او تحريما ومقتضى المفهوم الحكم بالاحتياط بعد ملاحظة اخبار الاحتياط لان الحكم بالبرائة
معلق على عدم ورود امر جزئي او كلي فالمفهوم دال على انه لو ورد امر كلي او جزئي لا يكون الحكم البرائة مط واخبار الاحتياط دالة على ان
الحكم هو الاحتياط فيكون التعارض بين المنطوق والمفهوم عرضيا وحاصلا بعد ملاحظة الاخبار الاحتياطية وضمها الى المفهوم والنسبة
بينهما عموم من وجه مادة الافتراق من جانب المنطوق ما اذا كان عدم ورود الامر فيه قطعيا ومن جانب المفهوم ما كان ورود
الامر والنهي فيه قطعية ومادة الاجتماع ما كان ورود الامر فيه مشتبها ومشكوكا اذا عرفت ان للخبر المذكور احتمالات ثلثة وان الاظهر منها هو
الاحتمال الثاني [illegible] كل من الاحتمالات ايضا فنقول الجواب عن المعارضة بالاخبار الاحتياطية اما على الاحتمالين الاولين
في الرواية فاولا ان تلك الاخبار ضعاف فلا جابر لها صدورا وان كان لها جابر في بعض المواضع كالموضوعات والشك في
المكلف به بعد ثبوت اصل التكليف لكن جبرها مضمونا لا صدورا لان كونه صدوريا او مضمونيا مشكوك فيه ولا ريب ان النتيجة تابعة
لاخس المقدمات فيكون مضمونيا والحاصل انها ضعيفة غير منجبرة فلا تكون قابلة للمعارضة وثانيا سلمنا عدم ضعفها وصلاحيتها
للمعارضة لكن الظ من قوله كل شئ هو الاحتمال الثاني لا الاول فيكونان متواردين ومتعارضين والمرجع هو المرجحات الداخلية
وهي في جانب خبر البرائة لكون الاخبار الاحتياطية شاملة للاحكام والموضوعات كليتهما وهو لا يشمل الا الاحكام فهو اخص منها
ولا ريب في ان الخاص مقدم على العام وثالثا سلمنا عدم وجود المرجح الداخلي لكن المرجع بعد فقده هو المرجحات الخارجية وهي في
طرف خبر البرائة فانه هو المعتضد بعمل المشهور ان لم نقل بكون العمل به اجماعيا عند الطائفة واما على تقدير الاحتمال
الاخير فاولا ان تلك الاخبار الدالة على الاحتياط ضعيفة كما مر فلا يكون قابلة للمعارضة وثانيا سلمنا صلاحيتها لكن
المرجع الى المرجحات الداخلية وهي موجودة في جانب المنطوق اذ تعارض المفهوم معه عرضي لا عبرة به بل العبرة انما هي في [illegible]
يصير واسطة في التعارض وهو اخبار الاحتياط وقد عرفت ان الخبر المذكور خاص بالنسبة اليها فيقدم عليها وان كان النسبة
بينه وبين المفهوم عموما من وجه وثالثا سلمنا كون العبرة بالتعارض العرضي ايضا لكن لنا مرجح داخلي آخر وهو ان
المنطوق مقدم على المفهوم في نفسه كيف لا يقدم والحال ان حاجة الكل في موضع المفهوم واعتباره ورابعا سلمنا ان لا
من هذه الجهة ايضا لكن لنا مرجح خارجي يصير المنطوق بسببه مقدما عليه وهو كون المنطوق في الخبر المذكور معتضدا بعمل المشهور
وخامسا سلمنا [illegible] من هذه الجهة ايضا لكنا نقول انه لا بد من التاويل في الخبر والتخصيص في قوله كل شئ مط فان قدم المفهوم
على المنطوق وعمل بمقتضاه وهو الاحتياط في جميع المواضع المشتبهة فلا بد من تخصيص العام بالكليات بمعنى اخراج الجزئيات عن
تحته وابقاء الكلي الواحد فهو كلي ما اشتبه حكمه في تحته فيكون المعنى ان كل شئ مطلق الا الواقعة الفلانية والا
واقعة كذا وكذا وهكذا الا ان يخرج جميع الوقايع الجزئية المشتبه حكمها ويبقى الكلي وان قدم المنطوق على المفهوم وعمل بمقتضاه
وهو البرائة في جميع الوقايع فلا بد من تخصيص العام بالجزئيات بمعنى اخراج الكلي وابقاء الجزئيات فيصير المعنى ان كل شئ
مطلق الا الكلي المشتبه حكمه فانه ليس بمطلق نظرا الى ورود الامر بالاحتياط فيه فعلى الاول يلزم تخصيص الاكثر وعلى الثاني
يلزم تخصيص الاقل ولا ريب ان الثاني ارجح بالاضافة الى الاول فيكون منطوق الخبر مقدما على مفهومه من هذه الجهة فتدبر
فان قلت ان لنا سلاسل خمس من الاخبار وكلها معارض مع الخبر المذكور احدها الاخبار الاحتياطية العامة
وهي قوله م احتط لدينك ونحوها الثانية وثانيها الاخبار الاحتياطية الخاصة وهي قولهم في الاخبار العلاجية خذ ما وافق
الاحتياط

٨١

الاحتياط واترك ما خالفه وثالثها الاخبار الدالة على لزوم الوقف في الموارد المشتبهة كقولهم م اذا جائكم ما [illegible]
الاخبار الدالة على التخيير كقولهم م في الاخبار العلاجية انت بالخيار او فتخير ونحو ذلك وخامسها الاخبار الدالة على اعتبار
الاستصحاب وما ذكر انما هو الجواب عن السلسلة الاولى واما الاربعة الاخيرة فهي بعد باقية على حالها ولو لم يدفع هذه لم يتم الاستدلال
بالحديث المتقدم قلت اما السلسلة الاولى فقد عرفت حالها واما السلسلة الثانية فيمكن الاستدلال بها في قبال خبر البرائة بوجهين
الاول ان مقتضى الخبر المذكور هو الحكم بالبرائة في جميع الموارد المشتبهة حتى فيما تعارض فيه النصان لكون ذلك موردا لهذه الرواية وهذه
الرواية مقدمة على قوله كل شئ مطلق لان قوله كل شئ مط وان كان مثبتا للكبرى البرائة في المورد المشكوك لكن ثبوت الصغرى فرع
اجراء اصالة عدم ورود الامر في نفس الامر وهي غير جارية فيما نحن فيه نظرا الى [illegible] فبعد ملاحظة خبر الاحتياط الصغرى
في البرائة منتفية فكيف يصح التمسك بقوله كل شئ [illegible] لاثبات الكبرى والثاني ان الاخبار الاحتياطية الخاصة اخص بالنسبة الى
خبر البرائة فمقدمة عليه وذلك لان اخبار البرائة كما انها مختصة بالاحكام ولا تجري في الموضوعات كذلك الاخبار الخاصة مختصة بالاحكام
فان مورد قوله م خذ ما وافق الاحتياط هو الاحكام لا الموضوعات فهما من هذه الجهة متساويان لكن خبر البرائة شامل لما لا نص فيه وما تعارض فيه
النصان كليهما وخبر الاحتياط مختص بالاخير لانه وارد ولا ريب ان الخاص مقدم على العام والجواب اما عن الوجه الاول فبانه انما يرد اذا كان
المراد من الورود في قوله حتى يرد فيه الورود النفسي الامري فانا وان قلنا بذلك سابقا في الجواب عن الايراد الاول لكنه انما كان من باب
المماشاة مع الخصم والا فالظاهر ان المراد منه هو الورود الاضافي والعلمي كما لا يخفى فلا يرد ما ذكر واما عن الوجه الثاني فاولا ان
الخبر المذكور اي خبر الاحتياط الخاص في نفسه ضعيف لا جابر له فلا يصلح للمعارضة وثانيا سلمنا كونه قابلا للمعارضة وكونه اخص بالاضافة الى
خبر البرائة لكنه معتضد بعمل المشهور فيقدم عليه وان كان خاصا اما سمعت قولهم رب عام يقدم على الاخص فتدبر واما السلسلة
الثالثة فتعارضها مع حديث كل شئ وان لم يكن من قبيل السلسلة الاولى حتى يكون قوله كل شئ مط تعليقيا بالاضافة اليها او
كذا لم يكن من قبيل السلسلة الثانية حتى يكون قوله كل شئ مط اعم بالاضافة اليها بل كل منها شامل للاحكام فقط دون الموضوعات
وكل منها تعليقي بالاضافة الى الاخر والعمل باحدهما انما يكون عند عدم الاطلاع على الاخر وكل منهما شامل لما تعارض فيه النصان ولما لا نص
فيه لكنهما متعارضان فيتساقطان فلا يصح التمسك بقوله كل شئ مط لاثبات البرائة في الموارد المشتبهة لان مقتضى اخبار التوقف فيها وعدم
الحكم بالبرائة سواء والجواب اولا ان هذه السلسلة من الاخبار ايضا ضعاف غير قابلة للمعارضة وثانيا سلمنا ذلك لكنها غير دالة على
عدم المدعى وغير معارضة مع اخبار البرائة اذ موردها هو النهي عن القول بما لا يعلم عن قياس [illegible] قولهم اذا جائكم الخ
هو النهي عن العمل بالقياس كما ينادي بذلك ما بعده صدر الرواية واياك والقياس الخ فلا دخلية له بما نحن فيه وثالثا سلمنا ذلك
ايضا لكن من الواضح انه عند التعارض يكون المرجع الى المرجحات الخارجية ان وجدت والا لزم التساقط وعدم صحة الاستدلال وقد مر كرارا
ان خبر كل شئ معتضد بعمل الاصحاب فيقدم واما السلسلة الرابعة فيمكن ان يكون وجه معارضتها مع حديث كل شئ بطريقين
احدهما ان خبر التخيير تنجيزي وكل شئ تعليقي فيقدم اما كونه تنجيزيا فلان قوله كل شئ مط معلق على ورود الامر وخبر التخيير امر بالتخيير بين
المتعارضين فبعد الاخذ باحدهما يجب العمل به فيتحقق الامر به من قوله تخير فيصدق عليه انه مما ورد فيه الامر فلا يكون مط الثاني
ان خبر التخيير مختص بما تعارض فيه النصان حيث قال في الاخبار العلاجية بعد فقد المرجحات الامر فتخير بينهما وقوله كل شئ
مط اعم منه ومما لا نص فيه ولا ريب ان الخاص مقدم على العام والجواب اما عن الاول فبانه انما يتم اذا كان المراد من الامر في
قوله حتى يرد فيه الامر الاعم من الامر الذاتي والتوليدي وهو ليس كذلك بل هو مختص بالاول لظهوره فيه فلا يشمل الامر الحاصل التوليد
من اخبار احد الطرفين واما عن الثاني فبان اخبار التخيير لا تخلو عن اقسام ثلثة لانها اما ان تكون واردة في دوران الامر

بين المحذورين من دون ان يكون احدها موافقا للاحتياط والآخر مخالفا له بحيث يكون كل منها موافقا للاحتياط كما اذا دار الامر
بين الوجوب والحرمة واما ان تكون واردة في صورة دوران الامر بين الشيئين كان احدهما موافقا للاحتياط دون الآخر كما
اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة او الحرمة وغير الوجوب واما ان تكون مطلقة شاملة للمقامين وغيرهما فان كان من قبيل الاول
ففيه انه لا يفرق بجواز الاخذ بغير الوجوب وغير الحرمة لانا نقول بالبراءة فيه ايضا كيف والحال ان الحكم بها مستلزم للمخالفة القطعية
للقطع بالتكليف والشك في كيفيته وان كان من قبيل الثاني فهو ايضا لا يفرق لجواز الاخذ بغير الوجوب وغير الحرمة والحكم
بالاطلاق فتأمل وان كان من قبيل الثالث ففيه اولا انه ان خبر التخيير ضعيف غير منجبر وثانيا سلمنا صلاحيته للمعارضة لكن قوله
كل شيء مطلق منجبر بعمل الاكثر فيقدم واما المسألة الخامسة وهي الاخبار الاستصحابية فوجه المعارضة على سبيل التوضيح ان المراد من
الامر في قوله حتى يرد فيه امر اما هو الامر الخاص كما هو الظاهر من قوله فيه حيث يرجع الضمير الى الشيء واما هو الاعم منه ومن الامر العام
وعلى التقديرين فالمراد من اليقين الناقض لليقين الاول في خبر الاستصحاب في قوله لا تنقض اليقين بالشك واما هو اليقين الاخص الغير
الشامل لليقين الشرعي الحاصل من البراءة واما هو الاعم منها فهذه محتملات اربعة فان كان المراد من الامر في قوله حتى
يرد فيه امر هو الامر الخاص ومن اليقين في قوله لا تنقض اليقين ايضا هو اليقين الخاص فيكون كل منها تنجيزيا بالاضافة الى الآخر
فيكونان متعارضين ومتواردين فيما اذا كان مسبوقا بالوجوب او الحرمة وشك في بقائهما وارتفاعهما فمقتضى قوله كل شيء مطلق
الحكم بالبراءة لعدم ورود الامر الخاص فيه وان ورد فيه الامر العام وهو قوله لا تنقض اليقين الا ان قال بعد اليقين السابق ومقتضى
قوله لا تنقض هو الحكم بالوجوب او الحرمة لعدم كون اليقين السابق منتقضا باليقين الخاص الغير اليقين الشرعي الذي حصل من
البراءة وان انتقض به بعد ملاحظة خبر البراءة وان كان المراد من الامر هو الامر الخاص ايضا ومن اليقين هو المعنى الاعم
فيكون قوله كل شيء تنجيزيا بالنسبة الى خبر الاستصحاب ومقدما عليه لانتقاض اليقين السابق باليقين الشرعي الحاصل بالبراءة في
تعيين الحكم بالبراءة فيما شك بقاؤه وان كان المراد من الامر هو المعنى العام ومن اليقين هو المعنى الاخص فيكون قوله لا تنقض تنجيزيا
بالاضافة الى كل شيء مطلق ومقدما عليه لورود الامر الكلي الناشئ من ملاحظة قوله لا تنقض على ذكر الشيء المشكوك وهو قوله
ابن على اليقين السابق في تعيين الحكم بالاستصحاب فيما شك بقاؤه وان كان المراد من الامر هو المعنى العام ومن اليقين
ايضا العام فيكون كل منها تعليقيا بالاضافة الى الآخر ومعمولا به عند عدم الاطلاع على الآخر كما هو الحال في كل الدليلين التعليقيين
فيكونان متعارضين ومتواردين والحاصل ان الاحتمالات اربعة وفي واحد منها يكون خبر البراءة تنجيزيا واردا على الاستصحاب
وفي الآخر يكون الامر بالعكس وفي الاثنين الآخرين يكونان متواردين فعلى الاول يلزم مخالفة المذهب وهو قولنا بان الاستصحاب مقدم
على البراءة عند التعارض وعلى الثاني يلزم عدم صحة التمسك بالحديث المذكور لاثبات البراءة في المسبوق بالوجوب او الحرمة وعلى
الاخيرين يلزم كلا المحذورين ثم ينبغي ان يعلم ان التعارض بين الخبرين المذكورين على التقديرين الاخيرين من قبيل تعارض العامين
من وجه لصدق قوله كل شيء على غير المسبوق بالوجوب او الحرمة دون لا تنقض وصدق لا تنقض على الموضوعات دون حديث كل شيء مطلق
وصدقهما معا على الشبهات المسبوقة بالوجوب او الحرمة ثم ينبغي ايضا ان يعلم ان هذا النوع من التعارض مما يقع بين اخبار الاحتياط
والاستصحاب ايضا لكن قد ذكرنا سابقا ان اخبار الاحتياط مقدمة عليه لبنائها للعقلاء ولتقديم المعصوم ع كما في المروي عن زرارة
في حديث الخفقة والخفقتين وكيف كان فيمكن التفصي عن الايراد المذكور بان التعارض بين قوله كل شيء ولا تنقض مثلا انما يتم
اذا كان المراد من كل شيء هو الاعم من العموم الافرادي والاحوالي ولكنه ليس كذلك بل يختص بالقسم الاول وظاهر فيه فلا تعارض
ولبيان اخر مورد الاستصحاب هو الحكم بالبقاء فيما لو شك في بقاء حكم وارتفاعه بعد ثبوت اصل حدوثه والتيقن

فيه

فيه ومورد كل شيء مطلق هو الحكم بعدم الحكم والبراءة فيما لو شك في حدوث حكم من الوجوب والحرمة وعدمه كما هو الظاهر من الشيء ومن الواضح ان التعارض
بين الشيئين فرع اتحاد موضوعيهما فلا تعارض بينهما فتدبر فظهر من جميع ما ذكر صحة التمسك بالخبر في اثبات قاعدة البراءة من جهة
المعارضة ايضا ولكن لا يخفى انه يرد عليه ايراد آخر من جهة السند وهو ان الخبر وان كان مما يصح التمسك بها من جهة الدلالة الا انه ضعيفة
السند فلا يصح التمسك من هذه الجهة والجواب ان ضعفه مسلم لكنه منجبر بعمل المشهور بل الكل فيصح التمسك به من هذه الجهة ايضا ولكن يرد
عليه ايراد آخر من جهة اخرى وهو ان الرواية وان كان مما يصح التمسك بها من الجهات المذكورة لكنها ظنية وهو غير ثابت الحجية في مثل المقام
والجواب انا قد اثبتنا حجية الظن فيها فلا نعيده فثبت من جميع ما ذكر تمامية الرواية المذكورة من جهة الدلالة والاعتبار والمعارضة
جميعا ومنهــــا اي من الاخبار الدالة على ان الاصل المعتمد في المسئلة المذكورة هو البراءة لا الاحتياط قوله ع ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم اي مرفوع عنهم ولا يخفى ان هذه الرواية ليست كالرواية السابقة من حيث الاختصاص بالاحكام
وبما لا نص فيه بل هي شاملة لهما ولما تعارض فيه النصان ايضا لعموم كلمة ما فحاصل الاستدلال بها ان ما نحن فيه محجوب علمه عنا فهو موضوع
عنا اما الاولى فبالفرض واما الثانية فبالرواية وانت خبير بما فيه اما اولا فلان المعصوم ع اسند الحجب في الرواية الى الله تعالى وغير خفي
ان حجبه تعالى يتصور على اقسام منها ان لا يبين شيئا للعباد اصلا فيصدق عليه انه مما حجب الله علمه عنهم ومنها ان يبينه على سبيل الاجمال
ومنها ان يبينه على سبيل التفصيل لكنه تعالى ازال قبل الوصول الى العباد فانه يصدق عليه انه مما حجب الله علمه عن العباد عنهم
الطرق بل هو تعالى بين احكام جميع الوقايع لنا ولم يزل بل هو صار مشكوكا لنا وغير معلوم علينا بسبب طول المدة وخفاء القرينة وظلم
الظلمة لاجل اخفاء الحجة فلا يصدق عليه انه مما حجب الله علمه عن العباد من جهة حكمته البالغة كاسرار القضاء والقدر واللوح والعرش
والكرسي ونحو ذلك مما لم يجب على العباد الاطلاع على اسراره فما هو المدعى لا يدل عليه الرواية وما ليس بمدعى يدل عليه الرواية سلمنا عدم العلم
بعدم كون محل البحث من قبيل الاول اي ما حجب الله علمه عنهم فلا اقل من الاشتباه والاجمال وهذا القدر كاف في سقوط الاستدلال
والتمسك باصالة عدم كون محجوب العلم فيما نحن فيه من جانب العبد ليس بمحله لانه معارض بالشواذ الحجب معلوم والحاجب مشكوك فيه
فيكون الشك في الحادث واما ثانيا فلان كلمة ما عامة شاملة لجميع الاحكام الخمسة ومقتضاه رفع جميع الاحكام ووضعها عن العباد
حتى الاباحة اذ يصدق على كل منها انه محجوب علمه عن العباد فلا بد ان يكون موضوعا عنهم وتفصيل ذلك ان في الموارد المشتبهة قد يكون الشك
بين الوجوب والاباحة وقد يكون بين الوجوب والاستحباب وقد يكون بين الاستحباب والاباحة وقد يكون بين الحرمة والاباحة او الكراهة
والاباحة او بين ثلثة منها او بين اربعة منها وهكذا فان كان الشك بين اثنين منها فلا بد ان يكون كلاهما موضوعين ومرفوعين عن
العباد وان كان بين ثلثة او اربعة او خمسة منها فلا بد ان يكون كل منها موضوعا عنهم فكيف يصح الحكم بالبراءة واثبات الاباحة مع
انها ايضا محجوب العلم ثم نقول ان الادلة القطعية الدالة على عدم خلو شيء من الوقايع عن الحكم المجعول وان لكل واقعة حكما من
الاحكام حتى ارش الخدش منافية مع مضمون هذه الرواية فكيف يصح التمسك بها في اثبات المدعى مع انه منافية لقولهم ع كل شيء
مطلق او يعني مباح فلا بد من الصرف عن الظاهر وهو كما يمكن بالحمل على ما ذكرت من رفع المؤاخذة في نفي الوجوب والتحريم ليثبت به
الاباحة كذا يمكن بحمل الرواية على الغافلين من دون تقدير المؤاخذة حتى تكون كلمة ما باقية على عمومها وكذا يمكن حمل الرواية
على ما علم فيه عدم الامر والنهي فاذا دار الامر بين الاحتمالات الثلثة ولم يكن احدها اقرب يكون الرواية مجملة كالمشترك
اللفظي لان غاية ما دل عليه الاجماع وادلة الجعل الصرف عن الظاهر واما تعيين احد الاحتمالات فلا بد لا بد بعد ذلك من نصب
قرينة معينة لسنخ المجاز ونوعه ثم قرينة اخرى معينة لشخص المجاز كما هو الشأن في دوران الامر بين المجازات المتساوية
فحيث لم توجد القرينة صار الحديث مجملا فلا يمكن الاستدلال به اذ الاجمال مانع منه فان قلت ان غاية ما دل ادلة الجعل

والاجماع وصريحة كل يشيء انما هو الجعل الاولي لا الابقاء بعد حصول الحجب وهو غير مناف لمضمون تلك الرواية لانها انما تنفي البقاء في الآن
ولا تنفي الجعل قلت عدم البقاء الجعل كيف ينافي تلك الادلة فانها تدل على ان كل واقعة كان لها في الواقع حكم مجعول اللهم الا
ان يقال ان غاية ما دلت عليه تلك الادلة انما هو عدم خلو الوقائع المشكوكة عن الحكم واما ان حكمها ماذا واي شيء فلا فتلك
عامة دالة على ثبوت الحكم في محل الشك وهذه الرواية خاصة تدل على ان حكمها عدم المؤاخذة المستلزمة للاباحة ولكن ذلك مبني
على مقاومة ذلك الخاص لذلك العام واما ثانيا فلان لفظ العباد جمع محلى باللام والاصل فيه حقيقة في العموم الاستغراقي حيث
وان كان له اطلاقات حقيقة وعليه فيصير المعنى ان ما كان محجوبا عن كل واحد من العباد فهو موضوع عنهم ولا ريب ان من العباد
المعصومين والمشافهين وما نحن فيه لا يكون محجوب العلم عنهم وبل كان مشكوكا لنا فيصير مورد الرواية هو ما لم يبينه الله تعالى بالاضافة
الى المعصومين ايضا اصلا فهو لا يحتاج الى اجراء اصالة البراءة اصلا ان لم نقل بكون الرواية ح ايضا منافية للادلة الدالة على
الجعل واما رابعا فلان الحجب الشيء فردين احدهما ان يكون العبد غافلا عنه وغير ملتفت اليه فيصدق عليه ان علمه محجوب عنه
والآخر ان يكون ملتفتا اليه وشاكا فيه فيصدق عليه انه محجوب عنه وما نحن فيه من قبيل الاخير ولكن الظاهر منه الاول فلا يكون الرواية
ايضا دالة على المدعى لانها في التوارد بين الوجهين وليس واما خامسا فلانها معارضة باربع سلاسل من الاخبار المذكورة بعضها
تخييرية بالاضافة اليها وبعضها اخص منها من وجهين وبعضها من وجه واحد فلا يصح التمسك بها على المدعى اما معارضتها
مع السلسلة الاولى فبيانها ان الاخبار الاحتياطية العامة تخييرية بالاضافة اليها اذ مقتضاها وضع المحجوب علمه من
من العباد عنهم فهو معلق على حجب العلم وهذا منتف بعد ملاحظة الامر بالاحتياط في المشكوكات فلا يكون اخص منها نظرا الى
شمولها للموضوعات ايضا فيكون اسوء حالا من الرواية المتقدمة واما مع السلسلة الثانية وهي الاخبار الاحتياطية الخاصة فبانها اخص
من هذه الرواية من وجهين لكونها مختصة بالاحكام وبالتعارض عليه النقصان وهي شاملة للموضوعات ولما لا نص فيه ايضا واما مع
السلسلة الثالثة وهي اخبار الوقف فلانها اخص ان قلنا بعدم شمولها للموضوعات والا فيتعارضان وليتساقطان واما مع السلسلة
الرابعة وهي اخبار التخيير فلانها اخص منها من وجهين كما مر في السلسلة الثانية وتخييرية بالاضافة اليها ايضا لما عرفت ومع هذا فكيف
يصح التمسك بها لاثبات المدعى واما سادسا فلان الرواية المذكورة في نفسها ضعيفة السند واما سابعا فلانه على تقدير تسليم
كونها صحيحة السند فغاية الامر انها ظنية والظن في امثال المقام غير ثابت الحجية فهذه ايرادات سبعة على التمسك بالرواية الاخيرة
لكن في الجميع نظر فالجواب عن الاول ان الحجب وان كان مستندا الى الله تعالى لكن الظاهر من الرواية هو ما لم يكن الحجب مستندا الى العبد
بان يكون ناشيا منه لسوء اختياره وهذا القدر كاف في صحة كون الحجب من جانب العبد وكونه من جانب الله لكفاية ادنى الملابسة
في الاضافة وهذا نظير الاغماء فانهم قالوا انه لا قضاء لمن كان اغماؤه من جانب الله متمسكا بالمروي عن المعصوم في جواب من
سئل عنه عن الاغماء الناشي عن العبد عن غيره من العباد فلا يكون له قضاء في عباداته ام لا فقال ما حاصله انه لا قضاء
عليه معللا بكون الاغماء من الله فلا تقصير على العبد والجواب عن الثاني ان الظاهر من الرواية انما هو تقدير المؤاخذة في الذيل
وتخصيصها بالمكلفين الا المعصومين فيصير الحاصل ان ما حجب الله علمه عن العباد من الوجوب والحرمة فمؤاخذته مرفوعة عنهم وعن الثالث
ان الظاهر من الرواية هو كون لفظ العباد محمولا على العموم البدلي فيكون الحاصل ان ما حجب الله علمه عن كل من العباد فهو موضوع
عنه وان لم يكن محجوبا عن غيره وعن الرابع ان الظاهر من الرواية التواطي والعموم بالاضافة الى فردي الحجب فتدبر وعن الخامس
ما مر في الحديث المتقدم وعن السادس والسابع ايضا ما مر في الجزء الباقي هذا ولكن الانصاف ان للتامل في الجواب عن الايراد
الاول والرابع مجالا فيشكل الاستدلال بها وحدها لاثبات المدعى اللهم الا ان يتمسك لفهم الاصحاب وتمسكهم بها لاثبات المدعى
في الباب

في الباب ولكن ههنا اشكال آخر ناش من ملاحظة اخبار الاستصحاب بيان ذلك ان اخبار الاستصحاب في جنب هذا الخبر اما
ان يكون تخييرية او تعليقية واما ان يكونا كلاهما تعليقيين او تخييريين فان كان الاول فالتمسك بهذا الخبر فاثبات الاباحة
والحكم بالاباحة في مسبوق الوجوب والحرمة ليس بمكانه وان كان الثاني فالتمسك بقوله لا تنقض لاثبات الوجوب او الحرمة في
الموضع المذكور ليس بمكانه وان كان الثالث فالتمسك بها بعد الاطلاع عليهما معا كما هو الغالب لاثبات المدعى ليس بمكانه نعم يصح التمسك
بكل منهما عند عدم الاطلاع على الآخر وهذا نادر وان كان الرابع فالتمسك بها لاثبات المدعى ايضا ليس بمكانه اذ هما ح
متعارضان والنسبة بينهما عموم من وجه لصدق حديث ما حجب على غير المسبوق بالحكم الالزامي فقط لا لا تنقض وصدق حديث
لا تنقض على ما يكون الشك في بقاء الحكم الغير الالزامي دون حديث ما حجب وصدقهما معا على الشك المسبوق بالحكم الالزامي فمقتضى حديث
لا تنقض بقاء الحكم الالزامي المشكوك ومقتضى حديث ما حجب الحكم بعدم بقائه بل الحكم بالاباحة فيقع التعارض بينهما هذا والحق ان
ان كليهما تخييريان لان حديث ما حجب تعليقي واخبار الاستصحاب تخييرية او العكس فيجب الترجيح في مادة الجمع اما الرجحان لكل
لان اخبار الوقف بعد القاء واخبار الطرفين اليهم يقيد من اخبار الاستصحاب ويجعلها من قبيل العام والخاص لا التعليقي والتخييري
وان كانت النسبة بينهما عموم من وجه فلا بد من تقديمها وان لم نعلم الشر الا ترى انه لو قال المولى لعبده انه كلما كان محجوبا
عليك علمه من احكامي فهو موضوع عنك ولا مؤاخذة عليك بفعله او تركه ثم قال له اذا ثبت لك حكم من احكامي فشككت في بقائه وارتفاعه
وارتفاعه فشككت فليس لك شيء بل وجب عليك البناء على الحكم وبقائه فذلك العبد لا يفهم من هذين الكلامين الا رفع المؤاخذة عنه فيما لم
يسبقه الحكم بما ثبت من جانب مولاه واي ضرر لو ارتكب بهما بين من وجه يكون في حكم عامين مطلقا في تقديم احدهما وهو الخاص على الآخر
وحمل البحث من هذا القبيل لكم فهم العرف ومنها سائر الاخبار الدالة على ان الاصل المعتمد في محل البحث هو البراءة
لا غير النبوي المشهور بحيث الذي اورده رئيس المحدثين طاب ثراه في الفقيه والتوحيد وهو قولهم رفع عن امتي تسعة اشياء
السهو والنسيان الى قوله وما لا يعلمون وهذه الرواية على ما وصفه الاستاد دام ظله صحيحة بحسب السند ووجه الاستدلال ان ارادة
الحقيقة هنا متعذرة لاستلزامه الكذب على النبي والقائم مع امتناعه في حقه وما حق غيره من الانبياء والاوصياء بالعقل القطعي
فلا بد من المصير الى خلاف الظاهر والمعنى المجازي والمجازات في المقام وان كانت متعددة كاضمار المؤاخذة واستعمال الامة في القوم
تعظيما له وتخصيص الامة بالمعصوم لجواز التخفيف الى الواحد كما قرر في محله فضلا عن المساوي وغيره لعدم المانع لا لفظا ولا عقلا مع
وجود شواهد في العرف منها ما يقال في مقام التجربة لمدعي مائة درهم الا تسعة وتعيين لعبد لادعاء المدعي منه المائة ومنها ما يقال عند طلب
الاطفال جميع الرمان الى اخر البالغ الى المائة او الاثنين وغير ذلك الى الواحد الا ان الاول اقرب المجازات لكون الثاني والثالث
في غاية القلة ولا سيما الثالث ومن القواعد المقررة المسلمة عند الفحول من اهل الاصول انه اذا تعذرت ارادة الحقيقة فان كان المجاز واحدا
تعين والا فاقرب المجازات ان كان في البين كما في المقام فيدل على المدعى وهو اثبات فائدة البراءة في الشك في الوجوب والتحريم
وحاصل وجه الاستدلال ان محل البحث وهو المشكوك وجوبه وحرمته مما لا يعلم الامة وكلما كان كذلك فمؤاخذته مرفوعة عنهم اما الصغرى
فبحس البصر واما الكبرى فبالخبر لا يقال انه لعل رفع المؤاخذة من جهة العفو من الله تعالى لا من جهة عدم الاستحقاق لانا لا
كون الحكم منه البراءة لانه يعلم ان المتيقن منها انما هو عدم الاستحقاق رسا لا يخفى هذا ويرد على الاستدلال بالرواية المذكورة
وجوه منها ان ظاهر الرواية بظاهرها مخالف العقل القاطع وان كان يسلم الآن حصل الحامل للمنهي عن الاشكال فرفع
الكذب على الثلثة المذكورة غير مسلم لوجود احتمال آخر وهو التصرف في لفظ الامة بحملها على العموم المجموعي لا الاستغراقي وبقاء الخطاب

الرفع على ظاهره وهو الرفع الموضوعي لا المجرد فيصير حاصل المعنى ان الاشياء التسعة المذكورة مرفوعة عن جميع امتي ورفع الاشياء المذكورة عن الامة على انحاء احدها ان يكون مرفوعة عن كل واحد واحد منهم على سبيل الاستغراق فيصدق عليها انها مرفوعة عن مجموعهم وعلى هذا الاحتمال لا يصح الاستدلال بها على اثبات البراءة بل الرواية ح دالة على ثبوت العصمة في حق كل واحد من الامة وثانيها ان يكون مرفوعة عن المجموع من حيث اجتماعهم فيصدق عليها ايضا انها مرفوعة عن مجموعهم ويكون ذلك من قبيل ما يقول به العامة في الاجماع في قولهم لا تجتمع امتي على الخطاء فلا تدل على المدعى ايضا بل تدل على عصمة الاجماع من حيث الاجتماع وثالثها ان يكون مرفوعة عن بعضهم كالمعصوم عم دون بعض آخر كغيرهم ع فيصدق عليها ح ايضا انها مرفوعة عن مجموعهم فيكون دالا على عصمة المعصوم ع فهذه محتملات ثلثة لا سبيل الى الاول لكونه مخالفا للحس والعيان ولا الى الثاني لبطلان مذهب العامة من ان حجية الاجماع من حيث الاجتماع فتعين الثالث فيدور الامر بينه وبين الاضمار والامر يقدم على الاضمار وان لم نقل بتقدم نوع المجاز على الاضمار وذلك لانه مجاز قريب شايع حتى ان جماعة ذهبوا الى كون الجمع المضاف حقيقة فيه سلمنا عدم رجحانه فغايته الامر التساوي وهذا القدر يكفينا في مقام المنع اذ معه يتطرق الاجمال فيسقط الاستدلال ومنها ان اضمار لفظ المؤاخذة وان كان يصحح منطوق الرواية لكنه يلزم معه كون المنطوق مخالفا للبداهة الا انه يلزم كون المفهوم المستفاد من اختصاص الامة في مقام الامتنان مخالفا للعقل القاطع اذ مقتضاه ان مؤاخذة الاشياء المذكورة لا تكون مرفوعة عن امم سائر الانبياء ومن البين فساد ذلك لان من الاشياء التسعة التكليف بما لا يطاق وهو لا يجوز الا على مذهب الجبرية واما حديث المقاربين فان كانت ابدانهم كابداننا في حصول الالم ووصوله عند الترف فهو مطروح لمنافاته لمقتضى العقل القاطع وان لم تكن كذلك فلا اشكال فتدبر ومنها ان المناص عن الاشكال المذكور كما يمكن ويحصل باضمار المؤاخذة كذلك يحصل بحمل امتي على جنس الجمع نظير ما ذكرنا في رد الامامية في بحث الاجماع حيث حملوا الحديث على عدم خلو العصر عن المعصوم والحجة اللازم الاطاعة ولا دليل على اقربية الاول بل هذا اقرب واولى لاستلزام الاول ارتكاب المجازين وخلاف الاصلين احدهما ان الاضمار المؤاخذة ولا ريب ان الاضمار على خلاف الاصل والثاني رفع اليد عن مفهوم الاضافة في امتي فانه يفيد ثبوت المؤاخذة على هذه الاشياء في الامم السابقة مع انه معلوم البطلان لان هذه الاشياء كلها اضطرارية لا اختيارية ولا ريب ان التكليف معه ساقط في حق العباد مطلقا في حقهم لقبحه فلا وجه لتخصيصه وابدال هذه الامة كما هو لازم الاضافة وهذا بخلاف ما ذكرنا فانه ملزوم للمجاز الواحد وهو حمل امتي على النظائر في الجمع الافرادي على جنس الجمع فان قلت هذا الاشكال وهو لزوم لغوية المفهوم كما يلزم على تقدير اضمار المؤاخذة كذلك يلزم على تقدير حمل امتي على جنس الجمع وذلك لارتفاع الاشياء المذكورة عنهم ايضا لوجود المعصوم فيهم ايضا وح فيصير الاحتمالان في كون كل منهما مخالفا للاصلين متساويين فاين الترجيح قلت كلا فان الرواية على هذا التقدير انه رفع عن جميع امتي من حيث المجموع في جميع الازمان والامم السابقة كاليهود والنصارى وان كانوا موجودين الآن الا انه لا معصوم لهم في البين من جنسهم لمنسوخية شرعهم والتزامهم معصوميهم بل المعصوم من هذه الفرقة والحاصل ان معنى الرواية على الثاني انه رفع عن مجموع امتي من حيث المجموع في جميع الازمان تسعة اشياء ويكفي في صدق هذا المعنى اتصاف بعض افراد هذه الامة وهو المعصوم ع به كما ذكرنا نظيره في بحث الاجماع في مقام الرد على العامة المستدلين بحديث لا تجتمع امتي على الخطاء وفي بعض النسخ على ضلالة وقد حققنا هناك ان الخطاء على تقدير كونه مع اللام كما في بعض النسخ محمول على العهد الذهني لتعذر الحمل على الحقيقة وكذا سائر المعاني سلمنا عدم اقربية ما ذكرنا لكن اقربية ما ذكروه من اين فيصير مجملا سلمنا اقربية ما ذكروه ولكن نقول ان محل البحث والاشتباه انما هو قوله وما لا يعلمون ولا ريب انه ظاهر في الجهل الساذج وصورة الغفلة لا صورة الالتفات مع الشك كما هو مقتضى قاعدة البراءة فيكون هو كباقي التسعة من الامور الاضطرارية التي يسقط

مع

معها التكليف جدا كما هو لازم السياق ايضا فلا يشمل صورة الشك في التكليف كما هو محل البحث فان الكلام في اجراء البراءة في الشك في الوجوب والتحريم فلا يكون الرواية دليلا على البراءة ومنها ان المعصوم اما داخل في قوله امتي اولا فان كان داخلا لزم صدور السهو والنسيان ع وغيرهما عن المعصوم وهو غير جائز بالعقل القاطع خلافا للصدوق في السهو فقط فوزره وان كان الثاني لزم التخصيص وهو مجاز ومنها ان غاية ما يستفاد من الرواية ح انما هو رفع المؤاخذة عمن لم يعلم هذه الاشياء لا عمن صار سببا لها ببيان ذلك ان المكلف الذي هو بمنزلة النبي اذا اخطأ في حكم كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا فبين عدم الوجوب وفرض انه كان واجبا في الواقع فالرواية انما دلت على انه لا عقاب في ذلك الخطاء بان يعاقب لاجل انه لم يأت به ذلك الى واما عدم كونه معاقبا على ترك ما هو واجب في نفس الامر بسبب ذلك التركين الخطاء فلا يدل الرواية فلا يثبت المدعى كما لا يخفى والحاصل يرد على الرواية امور خمسة احدها هو المنع من كون المقدر اضمار المؤاخذة لامكان حمل امتي على جنس الجمع ومعه لا يدل الرواية على المدعى والثاني ان اضمار المؤاخذة يوجب رفع اليد عن مفهوم الاضافة والثالث ان الاضمار مستلزم لارتكاب خلاف الاصلين والرابع ان الرواية على تقدير اضمار المؤاخذة انما تدل على رفعها من الجاهل الساذج والغافل لا الملتفت والخامس لزوم صدور السهو والنسيان من المعصوم ان كان داخلا في امتي والتخصيص ان لم يكن داخلا السادس الايراد الاخير ولكن يمكن الجواب عن الجميع اما عن الاول فبان حمل الامة على جنس الجمع مخالف للاصل كثيرة احدها ان ذكر الجمع وارادة الجنس مجاز مخالف للاصل وثانيها انه مستلزم لكون الرفع في جميع المذكورات موضوعيا وهو مخالف للعقل القاطع اذ منها ما لا يطيقون والمراد منها هو المعنى العرفي الاعم من المعسور والغير المقدور للظهور لا المعنى الاصطلاحي المختص بالثاني مثلا اي من عدم تسبيان المعصوم ع كانوا اليه مثلنا في كون بعض الاشياء لهم غير مقدور او معسور فلابد اذن من اضمار المؤاخذة وخصوص هذه الفقرة ولا ريب انه ايضا مخالف للاصل بل هذا الاضمار مستلزم للتفكيك بين الفقرات كما هو الظ وهو ايضا خلاف الاصل وثالثها ان الظ من قوله ما لا يعلمون هو الاعم من الموضوعات والاحكام والظ من العلم هو العلم الفعلي لا الارادي وح نقول ان كون المعصوم عالما بالاحكام بالعلم الفعلي وان كان مسلما نظرا الى وجود الداعي لارادة علمها وهو العمل بها او بيانها للغير من العباد لكن كونه عالما بالموضوعات بالعلم الفعلي ممنوع وانما كان عالما بالعلم الارادي فاذا لابد من التصرف اما في لفظ العلم بجعله بمعنى الاعم من الارادي والفعلي او في كلمة ما بتخصيصها بالاحكام وعلى كلا التقديرين لزم ارتكاب خلاف الاصل فهذه مخالفات للاصول اربعة ناشية من حمل لفظ الامة على جنس الجمع واما لو قلنا باضمار لفظ المؤاخذة فلا يلزم الا ارتكاب خلاف اصل واحد والحاصل ان الاصحاب فهموا قرينة المؤاخذة وهو المطابق لفهم العرف فيسقط الايراد الاول واما عن الثاني فبان كلا من السهو والنسيان وغيرهما يتصور على قسمين احدهما ما يكون ناشيا من العبد من اجل المسامحة والمساهلة وعدم التحفظ للنفس والثاني ما لا يكون ناشيا من غيره بان يكون جاهلا وغافلا راسا ونحو ذلك من الاسباب والذي يستقل العقل برفع المؤاخذة عنه عن الامم السابقة ايضا انما هو الثاني لا الاول اذ لا امتناع عقلا في تعذيب الامم السابقة على هذه الاشياء اذا كانت مسببة عن المسامحة لعدم استقلالية العقل في ذلك وهذا بخلاف هذه الامة فانه لا مؤاخذة عليهم على هذه الاشياء مط ولو كانت مسببة عن المسامحة والمساهلة ايضا بنص الشرع واطلاق الرواية لا بالعقل لانه غير مستقل فحصل الفرق وصح مفهوم الاضافة فيسقط الايراد الثاني واما عن الثالث فبان لزوم ارتكاب خلاف الاصلين على تقدير التسليم معارض بلزوم ارتكاب خلاف اصول اربعة على تقدير كون المراد من الامة جنس الجمع كما ذكرنا ولا ريب ان اضمار المؤاخذة اولى وارجح من حمل امتي على جنس الجمع لكثرة فهم المؤاخذة على تقدير الثاني دون الاول فتأمل

وأما عن الرابع فبأنه حسن وقوي متين لولا فهم الأصحاب في المقابل وتمسكهم بها في الباب فتأمل وأما عن الخامس
فبالالتزام ولا ضير وأما عن السادس فبأنه خلاف الإجماع وخلاف فهم العرف من الرواية منها ليس إلا رفع المؤاخذة من الأشياء
المذكورة مطلقاً كما لا يخفى **تنبيه** يستفاد من هذه الرواية الصحيحة تأسيس قواعد عديدة منها تأسيس قاعدة البراءة
وذلك لقوله وما لا يعلمون ومنها تأسيس قاعدة نفي الحرج وذلك لقوله وما لا يطيقون بناء على ما مر منا من حمله على مطلق العسر
لا خصوص الأمر الغير المقدور وفيه نظر ومنها تأسيس قاعدة أن الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطاباً كما هو التحقيق
وذلك لإطلاق قوله وما لا يطيقون الشامل لما كان مسبباً من سوء فعله وغيره كما أشرنا فرفع المؤاخذة عما لا يطيقون مطلقاً
يدل على عدم ترتب العقاب بالفعل على المكلف مطلقاً سواء قلنا في تلك المسألة بأنه ينافي الاختيار خطاباً وأثراً أو
لا ينافي مطلقاً أو ينافي خطاباً لا عقاباً كما هو الحق أما على الأول فواضح وأما على الثاني فلأن من قال به وهو الفاضل القمي إنما
يقول بعدم منافاته للاختيار من حيث الخطاب والعقاب عقلاً فإن العقل يجوزهما لا من غير جهة لا أنه لا ينافي مطلقاً
ولو شرعاً وعرفاً وإن هذا إلا نظير النزاع الواقع بين الأشاعرة والإمامية في جواز التكليف بالمحال وعدمه فإن هذا النزاع لا يكون
إلا في الجواز العقلي والعدم لا الجواز الشرعي ولا الأعم كيف مع أن الأشاعرة لا ينكرون الآيات والأخبار الدالة على عدم وقوع التكليف
بما لا يطاق وهم لما كانوا منكرين للحسن والقبح العقليين فقالوا بالجواز والإمامية لما قالوا بهما قالوا بالامتناع والحاصل
أن الأشاعرة يجوزون ذلك عقلاً وينكرون وقوعه شرعاً والإمامية ينكرون جوازه عقلاً ووقوعه عقلاً وشرعاً وتظهر الثمرة في تحصيل
الشرعية الواردة في الباب على عدمه فعلى الأول يجوز وعلى الثاني لا يجوز وأما على الثالث فلأن العقاب بالعقاب إنما هو لأجل
ترك أمر مقدور وبعد صيرورته غير مقدور لا مؤاخذة عليه ومن ثم قلنا إن ترتب العقاب بها إنما هو لأن الامتناع لا الممتنع منه
ومنها تأسيس قاعدة معذورية الجاهل بالعبادة وعدم لزوم الإثم وعدم لزوم القضاء والإعادة مطلقاً سواء كان جاهلاً
بالموضوع أو الحكم وسواء كان قاصراً أم مقصراً وذلك لإطلاق قوله وما لا يعلمون فإنه شامل لجميع الصور أما عدم لزوم الإثم
عليه فلأن رفع المؤاخذة عما لا يعلمون ليس معناه إلا رفع الإثم وسقوط العقاب وكونه من باب العفو خلاف الظاهر فلا يصح
المصير إليه وأما عدم لزوم الإعادة أو القضاء فلإفادة حذف المتعلق العموم كما حررناه وأما التعميم بالنسبة إلى الموضوعات
والأحكام فلأن ما المفيد للعموم وأما التعميم بالنسبة إلى القاصر والمقصر فلأن لا يعلم الشامل بإطلاقه لما
كان مسبباً من المسامحة أم لا كما أشرنا وأما التعميم بالنسبة إلى المجتهد والمقلد فلأن لفظ الجمع مع أنه في المقصر خلاف
المشهور بل الإجماع ومنها تأسيس قاعدة الإجزاء فإنه يستفاد من الرواية أن الأمر يقتضي الإجزاء مطلقاً سواء كان واقعياً
اختيارياً أو اضطرارياً أو ظاهرياً شرعياً أو عقلياً فلا يلزم القضاء ولا الإعادة وذلك لإفادة حذف المتعلق العموم فإن
المرفوع عن الأمة يحتمل أن يكون مؤاخذة الأشياء التسعة ويحتمل التكليف ويحتمل أن يكون قضاؤها وإعادتها ويحتمل غير
ذلك مما يتعلق بالمقام فنقول إن عدم الإثم وعدم لزوم الإعادة والقضاء حين الخطأ في الحكم الشرعي والبناء على ما يعتقد
لا يكون إلا الإجزاء في الإتيان بالمأمور به الظاهري العقلي وكذا عدم الإثم وعدم لزوم الإعادة والقضاء بالإضافة إلى ما لا يعلم
من الأحكام كما إذا انكشف فساد الاعتقاد لمن صلى بالصلاة المستصحب الطهارة لا يكون إلا الإجزاء في الإتيان بالمأمور به الظاهري
الشرعي وهكذا فهذه فوائد جمة مستفادة من الرواية المشار إليها أما الثلاثة الأول فهي مستفيدة بالأدلة الأخر أيضاً
فلا إشكال فيها أصلاً وأما الرابعة ففيها إشكال وذلك من جهة قيام الإجماع على كون الجاهل المقصر في الأحكام غير معذور
وآثم ويجب عليه الإعادة أو القضاء لا سيما إذا كان مجتهداً فيكون خلاف الإجماع من هذه الجهة وأما الخامسة ففيها أيضاً إشكال

وذلك

وأما الخامسة ففيها إشكال أيضاً وذلك لأن الإتيان بالمأمور به الظاهري العقلي لا يقتضي الإجزاء على التحقيق بل إنكاره مما لا خلاف فيه
وذلك لأن الخلاف المعروف في المسألة على القولين إنما هو في الأمر المأمور به الظاهري الشرعي والكاشف عنه عدم تعرضهم لهذه الصورة إثباتاً
ونفياً والمهم في محل النزاع مقامان الأول في أن مقتضى الأصل الأولي هل هو الإجزاء أم لا فالمشهور على الأول عملاً بالاستصحاب
فإن المسلّم كان غير مخاطب به بعد الإتيان به جداً فيستصحب إلى أن يدل الدليل على الخلاف وأصالة البراءة عن الإعادة أو
القضاء وجماعة على الثاني عملاً بأصالة الاشتغال بالصلاة النفي الآمرية مثلاً والثاني في أن الأصل المعتمد في المقام هل هو الإجزاء أم لا
فالمعظم على الأول وشاذ منهم على الثاني ونحن أيضاً في السابق كنا موافقاً مع المشهور في المقامين الأول الإتيان بالمأمور به الظاهري
العقلي فإنا كنا نقول فيه بعدم الإجزاء لبناء العرف ولكنا عدلنا الآن عن ذلك المذهب في المقام الأول فقلنا إن الأصل الأولي
هو عدم الإجزاء وذلك لأنه لا شك في أن المأمور به لما يكون محبوباً عند الآمر وإنما الشك في أنه بعد الإتيان بالمأمور به الظاهري المعتقد مثلاً
هل ارتفع ذلك المحبوبية أم لا فمقتضى الاستصحاب بقائه بلا شبهة وإن لم نقل باستصحاب التكليف وأما ما تمسك به المعظم فيرد عليه أن
من شرط الاستصحاب بقاء الموضوع والمستصحب وهو في المقام مفقود لأنه إن كان سقوط الأمر الظاهري فهو قد ارتفع وإن كان سقوط
الأمر الواقعي فهو كان مشكوكاً في أول الأمر وأما في المقام الثاني فلم نعدل بل المذهب الآن هو المذهب السابق من الإجزاء بالنسبة
إلى المأمور به الواقعي الاختياري والواقعي الاضطراري والظاهري الشرعي وعدم الإجزاء في الظاهري العقلي متمسكاً في الثلاثة الأول بالأصل
وبناء العقلاء وفي الأخير ببناء العرف هذا ولكن يمكن الجواب عن هذا الإشكال بأن إفادة حذف المتعلق العموم ليس على إطلاقه بل
هو مشروط بعدم ثبوت الفرد الظاهر البين والأمر هنا كذلك قطعاً نظير المطلق المشكك وذلك لانصراف الرواية عرفاً إلى كون المرفوع
عن الأمة ليس إلا مؤاخذة الأشياء المذكورة لا لزوم إعادتها أو قضائها مع أن الإعادة والقضاء لا يجريان في بعض منها كالحسد
فإنه لا معنى لإعادته وكذا الطيرة وغيرها أو قضائه حتى ترتفعا كما لا يخفى وهذا سهل وأما التفصي عن الإشكال الوارد على الثالثة
الرابعة ويمكن الجواب عنه أيضاً بأن ورود ما مبني على عموم كلمة ما بالنسبة إلى الموضوعات والأحكام وعموم عدم العلم بالنسبة إلى الناشئ عن
التقصير والناشئ عن القصور فنقول إنه لو كانت كلمة ما مختصة بالموضوعات وعدم العلم مختصاً بما إذا لم يكن ناشئاً عن المسامحة و
التقصير فلا إشكال ولو كان كل منهما أعم بالإضافة إلى ما ذكر فنقول إن العام يخصص والمطلق يقيد فهذان العمومان أي كلمة
ما وعدم العلم قد خصصا بالإجماع فلا إشكال أيضاً ولكن يتولد من هذا الجواب إشكال آخر وهو أنه لو كان عدم العلم مختصاً بما إذا لم
يكن ناشئاً عن المسامحة والتقصير فيشكل الجواب عن الإيراد الثاني من الإيرادات الخمسة الواردة على الرواية إذ مبناه على التعميم في كل
من الأشياء المذكورة بالنسبة إلى الناشئ عن المسامحة وعن غيرها اللهم إلا أن يقال في الجواب عن الإيراد الثاني من الإيرادات
بتعميم ما سوى عدم العلم في الثمانية الأخر فإن هذا القدر يكفي في صحة الجواب عنه فتأمل فإنه يخرج ببيان الجواب عن الإيراد الأول والثاني
من الإيرادات المتقدمة مع أنا لو قلنا بتخصيص كلمة ما في الموضوعات لما صح التمسك بالرواية لإثبات البراءة في الأحكام التي هي العمدة
في المقام فتأمل **ومنها** قوله عليه السلام الناس في سعة ما لا يعلمون سواء جعل كلمة ما موصوفة أو موصولة وسواء قرئ
كلمة سعة بالتنوين أو بدونه وسواء جعل كلمة ما توقيتية بمعنى ما دام أم لا وهذه الرواية أقوى بحسب الدلالة من الروايات المتقدمة
لعدم تضمنها على كلمة الورود حتى تصير مجملة وعدم تضمنها على المفهوم المخالف للعقل القاطع كما في الرواية الأخيرة وأما بحسب الاعتبار
والمعارضة فيظهر الجواب مما تقدم **ومنها** قوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها وتوضيح الاستدلال بها على المدعى
أن الإتيان بمعنى الإعطاء الفعلي والتكليف شيء موجود معطى به مخالف للعقل القاطع فيحمل العرف عن الظاهر فنقول إن الإتيان بمعنى
الإقدار مع البيان فيصير الحاصل أنه تعالى لا يكلف نفساً من العباد بشيء من الأشياء إلا ما أقدرها وبينها فلو لم نقل في كل ما شك
في وجوبه أو تحريمه أن هذا مما لم يبينه الله تعالى وكلما كان كذلك فلا تكليف لنا عليه لقوله تعالى لا يكلف الله إلا ما آتاها ولما كانت الآية الشريفة

قطعية السند ولا ريب في اعتبارها فلا يرد عليها بعض ما يرد على الاخبار المتقدمة ولكن يمكن المناقشة فيها من جهة الدلالة اما اولا
فلان الايتاء كما عرفت ظاهر في الاعطاء الفعلي حقيقة فيه ومجاز في الاقدار مع البيان ومن المقرر في مقامه لزوم حمل الالفاظ على معناه
الحقيقي الا ان يثبت الصارف وعليه فلا ربط لها بالمدعى بل يصير حاصل المراد ان الله تعالى لا يكلف نفسا باعطاء الزكوة والخمس ونحوها
الا بعد اعطاء المال عليه واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم كونه مصروفا عن الظ نقول ان المجازات فيه متعددة احدها كون المراد من
الايتاء الاقدار المطلق سواء كان مع البيان ام لا والثاني كون المراد منه الاقدار مع البيان والثالث كون المراد منه البيان فقط
ولو لم يكن الاول اظهر المعاني لم يكن غيره فيتوجه عليه الاجمال ويسقط الاستدلال والجواب عن الاول انه مستلزم لتخصيص الاكثر في العامين
اللذين احدهما النكرة الواقعة في سياق النفي والثاني حذف المتعلق فانه هنا عام نظرا الى كون الا المستثنى منه عاما بل
يستلزم التخصيص فيمن له الاموال اذ الظ من اعطاء الله ليس هو المكتسب مع كد بدنه فيمن اعطاه الكنوز من غير مشقة حتى الحفر
والمجاز مقدم على الف من هذه التخصيصات لو لم نقل بعدم جوازها ووقوعها فلا بد من الحمل على العموم وارتكاب المجاز في الايتاء فا
ان قلت ان صدر الاية مناف للعموم فانه انما يكون في خصوص النفقات قلت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ولعل ذلك
من قبيل عموم ما اشتهر في الاخبار العلاجية كما يشهد به العرف وعن الثاني اولا ان المجاز الثاني اقرب اليه عرفا ويظهر من سوق الاية
الاية مع مانعه وثانيا انه اقرب اليه اعتبارا اذ الاعطاء الفعلي يتحقق بامور ثلاثة الاقدار والاعلام والفعلية والمجاز
الاول هو الاول والثالث هو الثاني والثاني يشترك كليهما من دون الثالث على الثالث وهو كونه فعليا والا لصار عين الحقيقة هذا
والاقربية الاعتبارية وان لم يكن معتبرة الا انها لا تنفك عن الاقربية العرفية غالبا وان كانت النسبة بينهما عموم من وجه فلا بد
من الحمل عليه لا غير فتدبر ومنها قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وتقريب الاستدلال ان قوله ليهلك تعليل و
بمفهوم التعليل يفهم ان الهلاك وهو استحقاق العقاب الاخروي يدور مدار البينة فلا هلاك مع عدمها فنقول فيما نحن فيه انه مما ليس
فيه بينة وكلما كان كذلك فلا عقاب فيه فعلا وتركا اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فبالاية بل نقول ان المنطوق يدل على ان هلاك
كل من هلك ناش عن البينة ولا هلاكة الا وهو من بينة فتدبر ومنها الاستقراء النوعي فان الالزاميات كالوجوب
والحرمة في جنب غيرها كالاباحة والندب والكراهة على الاستقراء في غاية القلة وغيرها في غاية الكثرة في الشريعة فالظن يلحق
محل الشك بالغالب ومنها الاستقراء الصنفي الثابت بالنسبة الى المسائل العامة البلوى كما قاله المحقق بيان ذلك انه لو كان هناك
واجب او حرام فالعادة تقتضي ببيانه لتوفر الدواعي ولو بين لوصل الينا لكنه لم يصل وعدم الوصول كاشف
عن عدمه فتدبر ومنها ان الاصل عدم ورود الامر والنهي فان حدوثهما مشكوك فيه
والاصل الاصالة عدمه فبعد اثبات الصغرى بهذا الاصل تتم الكبرى بالقاطع العقلي من ان العقاب دون البيان قبيح
ومنها ان القوة العاقلة حاكمة بعدم المؤاخذة عند الشك في الوجوب او الحرمة وعدم البناء عليهما ومنها ان بناء العقلاء
ايضا على ذلك فان العبد لو شك في وجوب شيء او حرمته له من جانب مولاه ولم يبذل جهده مع الاتيان به فلا يصح للمولى ان
يعاقبه وان كان ذلك مطلوبا عنده في الواقع والا لصار مذموما عندهم نعم لو اعرض من العبد في الجملة لم يذموه وهذا القدر من
الاعراض يدل على كون ذلك الشيء محبوبا وحسنا عند المولى وهذا هو معنى حسن الاحتياط الذي يكون متفقا عليه عند الطائفة هذا
ولكن لا يخفى ان التمسك بالوجهين الاخيرين لاثبات المطلوب مشكل بعد ملاحظة المثال العرفي المتقدم في مقام تاسيس الاصل
الاولي الحاكم بالاحتياط بل يشكل التمسك بالاستقراء الاول ايضا بعد ملاحظة ذلك فان مبناه على حصول الظن بعدم البيان ومع
المثال المذكور هو القطع بالبيان الاجمالي فهذه ادلة دالة على ان اللازم والاصل المعتمد فيما شك في الوجوب او الحرمة مع الشك
في اصل الطلب هو البراءة لا الاحتياط ولا التوقف وان لم يات ببعض المدارك المتقدمة في حق الشبهة التحريمية فتدبر
منها واما

واما الثاني وهو انه هل الاصل فيما دار الامر بين التحريم والاباحة هو الاحتياط فيجب التحرز والاجتناب والترك او البراءة فلا
يجب بل يباح فعله وتركه فالحق ايضا البراءة تمسكا باكثر المدارك المتقدمة وذلك كالاستصحاب والايات والاخبار والاستقرائين
وقوة العاقلة وبناء العقلاء والاصل الثانوي المستفاد بواسطة ضميمة حديث كل شيء مطلق وكذا بالعقل القاطع واما الدليل
ذلك كالاجماع المحض والمنقول وقاعدة نفي الحرج فلا يجري هنا اما الاجماع المحقق فلمخالفة الاخباريين وهو مفروغ فيه فتم واما
المنقول فلعدم نقل احد له في المقام على الظ واما قاعدة نفي الحرج فظ لان المحرمات متروكات ولا شك ان التروك [illegible] مع بعضها
مع بعض فتم واما الثالث وهو انه هل الاصل فيما دار الامر بين الوجوب والندب هو الاحتياط فيجب فعله او الندب فلا يجب
وبعبارة اخرى هل الاصل فيما ثبت القدر المشترك والجنس وهو طلب الفعل بدون احد فصوله بخصوصها كالوجوب والندب في محل
الفرض هو البراءة عن بعض الفصول كالوجوب حتى يكون مندوبا او الاحتياط حتى يكون واجبا فاختلف الاصوليون فيه على اقوال
ثلثة احدها وهو المنسوب الى المشهور البراءة ايضا الثاني وهو المنسوب الى جماعة منهم لزوم الاحتياط الثالث القول بالتخيير البدوي وهو
مختار بعض السادات الاساتيد والحق هو الاول لنا على ذلك ان القدر المشترك والجنس وهو الطلب الراجح قطعي باتفاق الدليلين
او الاحتماليين واما الشك في ان الفصل هل هو المنع من الترك ام لا فننفي فصل الوجوب بالادلة الستة الدالة على قاعدة البراءة في والحرمة
المقام الاول اعني الايات والاخبار والاستقرائين وقوة العاقلة وبناء العقلاء ويبقى الجنس مع الفصل الاخر وهو الاستحباب في صورة
دوران الامر بين الوجوب والندب والكراهة في صورة دوران الامر بين الحرمة والكراهة اما دلالة اية لا يكلف الله نفسا على ذلك فلان
الظ من التكليف ليس الا الالزام بل هو حقيقة لغة وعرفا في الالزامي المنحصر في الوجوب والحرمة فلا يشمل المندوب والكراهة لان التكليف
عبارة لغة وعرفا من القاء الكلفة في المشقة ومن الواضح ان هذا المعنى لا يصدق على شيء من الندب والكراهة لان فعلهما وان كان موجبا
للمشقة الا انه ليس من جانب الله بل التزام من جانب العبد واطلاق التكليف في السنة الاصوليين على الاربعة او الخمسة بادراج الاباحة
او اخراجها لا بد ان يكون لمجرد الاصطلاح خلافا لاستاد الاساتيد فقال بانقسام التكليف حقيقة الى الاربعة الوجوب والندب والحرمة
والكراهة وهو ضعيف في الغاية واما دلالة اية ليهلك من هلك فظاهرة واما دلالة الاخبار فاما دلالة حديث ما حجب فلان
الظ من الذيل وهو قوله عم موضوع رفع التكليف الالزامي جدا كما لا يخفى واما دلالة حديث رفع عن امتي فظاهرة على تقدير اضمار المؤاخذة
او التكليف اذ لا مؤاخذة في ترك المندوب وفعل المكروه اما على اضمار جميع الاثار او [illegible] كما هو المختار واما دلالة حديث الناس في
سعة ما لا يعلمون فلانه ايضا كالصريح في الالزاميات اذ لا ضيق في المندوبات والمكروهات واما حديث كل شيء مطلق فان كان المراد
من المطلق المباح صح الاستدلال به في المقام الثاني وهو دوران الامر بين الوجوب والاباحة فقط دون المقام والوجه ظاهر وان كان
المراد منه عدم التقييد بجزو منع فان كان المراد من الورود الانشاء صح الاستدلال والتمسك به في المقامين لعدم العلم التفصيلي
بورود فصل الوجوب او الحرمة وان كان المراد منه الورود الفعلي للامر فان كان هذا الطلب ثابتا باللفظ فلا يصح الاستدلال للمعارضة
بالمثل والمصنف عدم اجراء الاصل المثبت للعذر اذ اثبات العذر اعني عدم ورود الامر او النهي يحتاج الى ضميمة الاصل وهو
لا يجري هنا للقطع بالورود والبيان فلا يمكن ان يقال الاصل عدم البيان الخاص وان كان ثابتا باللب كما اذا ادرك العقل حسن شيء
ومحبوبيته عند المولى في متن الواقع بحيث يكون قاطعا بالجنس ولكن صار شاكا ومتحيرا في الفصول كما صح الاستدلال لعدم وجود المعارض
للاصل المذكور فيتمسك باصالة عدم البيان الخاص في نفي بعض الفصول واثبات البعض الاخر منها هذا ولكن لا يخفى انه يشكل الاستدلال
به في المقام الاول حيث ان البيان الخاص كما اعترفتم منفي بالاصل والبيان العام ايضا مع هذا مستقل لان البيان العام نفس حديث
كل شيء مطلق وهو لا يصير بيانا تاما فيلزم ان يكون الواقعة خالية عن الحكم والبيان وهو مناف لما دل عليه ادلة الجعل
هذا ولكن لا بد من ترجيح احد المحتملات اذ لا يصح للمستدل الاستدلال بطريق الترديد فنقول الظ ان المراد من المطلق

عدم التقييد بجزء ومنع فقوله مطلق اي غير مقيد بما يوجب الرخصة والمنع كالوجوب والحرمة فلو كان اذ لو كان بمعنى المباح لكان معارضا لادلة
الاستحباب والكراهة ولو كان بمعنى الاحكام لكان معارضا مع ادلة الجعل ومن الورود والاضافة فيصح الاستدلال به في المقامين ومنه
يظهر اندفاع الاشكال المذكور واما ~~دلالة الادلة~~ بواقي الادلة اعني الاستقرائية وهي الاصل وقوة العاقلة وبناء العقلاء فوجه
الدلالة على ما ذكر واضح غني عن البيان الا ان الاستقراء الثاني وهو على البعض لا يدل على التعميم ولا يجري هنا للقطع بالبيان في الجملة
وكذا الاصل اذا ثبت الطلب المطلق باللفظ واما اذا ثبت بالشرع وتركه في ورود البيان الخاص من جانب الشرع فكان دالا على المدعى
وانما استند للناظر في هذا المطلب في المقام ببعض الوجوه المتقدمة لا بجميعها لعدم جريان الجميع اذ من الادلة الاستصحاب وهو غير جار في المقام
لتبدل الموضوع اذ الحالة السابقة وهي حالة الصغر حالة التسوية بين الفعل والترك وليس الامر كذلك في زمان التامل لان الفعل او
الترك راجح في حقه شرعا ومن الادلة قاعدة نفي الحرج وعدم جريانها هنا ظاهر لامكان الجمع والاتيان بالجميع من غير لزوم عسر وتفصيله
جريانه اما ان يكون بالذات بان يكون الاحتياط موجبا للتكرار في العمل كما في دوران الامر بين المحذورين ويكون كل منها موافقا للاحتياط
واما ان يكون بواسطة الاولوية بان يكون الاحتياط فيه موجبا للاحتياط في الاقسام الاخر بطريق اولى كما قلنا في القسم الثاني واما
ان يكون بواسطة الاجماع المركب بان يكون القول بالاحتياط فيه قولا به في الاقسام الاخر للاجماع المركب وعدم القول بالفصل والكل
منتف في المقام اما الاول فظ واما الثاني فلعدم الاولوية في البين واما الثالث فلعدم الاجماع المركب اذ القائل بالاحتياط هنا انما
قال لا يقول به في الاقسام الاخر ومن الادلة الاجماع المحقق وانتفائه في المقام ظ لان المسئلة خلافية ومن الادلة الاجماعات
المنقولة ولم نقف على نقل بدعوى الاجماع هنا اصلا فان قلت ان ما ذكرت من الادلة انما يكون نافية لفصل الوجوب او الحرمة وهي
اعم من اثبات الاستحباب والدلالة للعام على الخاص قلت بعد تسليم نفي الفصل الوجوبي يجيء الفصل الاستحبابي للقطع بعدم ثالث في البين
ولكن يخطر ذلك بان دعوى القطع بوجود الجنس بعد ارتفاع بعض فصوله وهو الوجوب او الحرمة بملاحظة ادلة البراءة غير معقول
اذ المراد بالجنس الذي ادعى القطع على وجوده وبقائه اما الجنس الموجود في ضمن فصل الوجوب او الندب او الامر المجمل الدائر بين
الامرين لا سبيل الى الاول اذ من المقرر في مقامه ان الجنس ينتفي بانتفاء الفصل ولا الى الثاني اذ لا كلام في ولا سبيل الى
البراءة في نفي فصل الوجوب مثلا للعلم بانتفائه اجتهادا ولا الى الثالث لانه بعد ارتفاع فصل الوجوب لا يبقى موضوع
القطع بوجود الجنس وبقائه لجواز ان يكون الجنس المتحقق في ضمن فصل الوجوب في متن الواقع فانعدم بانعدامه غاية ما في الباب احتمال
بقاء الجنس في ضمن فصل الاستحباب واما القطع فمن اين والجواب اما اولا فبانه شبهة في مقابل البداهة وان هي الا كالشبهة السوفسطائية
في خصوص الفلوس من اين انه يعلم ان هذا الذي يرى بحس البصر هو الفلوس حيث انه يختلف من حيث الكبر والصغر باختلاف الرؤية فانه مع الماء
والمرآة يرى اكبر منه مع عدمها ولو كان الامر كذلك لما يختلف باختلاف الاحوال واما ثانيا فلان المقام لا ارتباط له بمسئلة الجنس والفصل لانا
نقطع على الفرض بوجود الامر المجمل الدائر بين الوجوب والندب او الحرمة والكراهة قبل ملاحظة ادلة البراءة وبعدها يرتفع الاجمال واحتمال
الوجوب او الحرمة الناشي من الدليلين او الاحتمالين ويصير المجمل مبينا فيتعين الاستحباب في مرحلة الظ وقد يناقش بالمنع من كونه متبعا في
مرحلة الظ اذ لا دليل عليه سوى ادلة الاشتراك وهي غير وافية لان حكم الله في حق الكافرين غير معلوم في المقام والجواب ان المراد ليس هو
الخطابات اللفظية بل اللبية بمعنى ان العقل اذا ادرك الجنس وتحير في الفصل فيمكن له نفي الوجوب مثلا باصالة البراءة ويثبت
الاستحباب فتدبر وحجة القول الثاني يمكن ان يكون وجوها ثلثة الاول الاصل المؤسس بقاعدة ~~لا اخبار الاحتياط~~ الثاني السليم من
المعارض اذ المعارض ليس الا الادلة المتقدمة في القسم السابق وكلها غير صالحة للمعارضة اما الاستصحاب وقاعدة نفي الحرج والاجماع المحقق
والمنقول فبالاعتراف واما الاخبار فلانها ظنيات اولا وضعاف ثانيا واما الايات فلانها مشتملة على لفظ التكليف ولا شك ان والبينة
التكليف اعم من الوجوب والاستحباب والكراهة والحرمة وكذا البينة فلا دخل لها بالمراد واما الاصل فهو لا يجري لان الشك في الحادث و
اما الاستقراء فلان احدهما لا يجري بالاعتناق والاخر لا يفيد الوصف واما بناء العقلاء وقوة العاقلة فلانهما ممنوعان فبقي
الاصل

الاصل الاولي سليما عن المعارض ومقتضاه لزوم الاخذ بالوجوب او الحرمة من باب الاحتياط الثاني اخبار الاحتياط الثالث
بناء اهل اللسان حيث يحملون المطلقات الصادرة عن الموالي بالنسبة الى عبيدهم على الالزام والحكم والجواب عن الاول ان
الوارد ثابت وهو الادلة التي قد سلفناها والقول بان الاخبار ضعيفة مردود بانها منجبرة بالشهرة العظيمة ان لم نقل بكونها متواترة
والقول بان التكليف شامل للمندوب والكراهة قد عرفت ما فيه وانه مبني على اصطلاح الطائفة وكلمات الله لا تحمل عليه هذا
وعن الثاني ان اخبار الاحتياط في حد انفسها ضعيفة لا تصلح للمعارضة مع ادلة البراءة مع فيها ما تقدم تسليم السند الا انها ممنوعة
منع الدلالة وقد مر الكلام فيها مشروحا غير مرة وعن الثالث ان طريقة الشارع كما ثبت بالاستقراء على خلاف طريقة العرف فان
غالب الخطابات في الشريعة انما هو في الندب والكراهة واما الوجوب والحرمة ففي غاية القلة كما في الوضعيات فان الفقيه بعد ادائه
الوجوب نظرا الى احتياجهم وحجة القول الثالث انه دليلان او احتمالان تعارضا والجمع غير ممكن للتضاد والطرح ايضا غير ممكن
للزوم طرح المقطوع والاخذ باحدهما دون الاخر غير ممكن ايضا للتحكم فوجب التخيير وهو المط والجواب ان المراد من هذا التخيير اما
التخيير الشرعي او العقلي فان كان الاول قلنا لا دليل عليه اذ المدارك الشرعية قسمان لانه اما العقل او النقل والعقل والاول
اما الكتاب وليس لنا لم نجد فيه شيئا ولا الروايات مع التخيير عند دوران الامر بين الوجوب والندب او بين الحرمة والكراهة واما
السنة وليست ايضا لان هي على اقسام ثلثة احدها ما هو مختص ~~بدوران الامر~~ بما اذا لم يكن الجمع كما في دوران الامر بين المحذورين و
ثانيها ما هو مختص بما اذا لم يكن الاحتياط كما في الاخبار العلاجية وثالثها ما هو مطلقات فان اراد القسم الاول ففيه ان الجمع هنا
ممكن وان اراد القسم الثاني ففيه ان الاحتياط هنا ممكن وان اراد القسم الثالث ففيه انه محمول على المقيد وهو القسمان الاولان واما
الاجماع فليس ايضا واما العقل فكذلك بل على خلافه وان كان الثاني قلنا ان التخيير العقلي مشروط بامور ثلثة عدم امكان الجمع و
عدم امكان الطرح وعدم امكان الترجيح حتى يبقى العقل متحيرا ويحكم بالتخيير والشرط الثاني وان كان هنا موجودا الا ان الاول
والثالث منتفيان اما الاول فواضح لامكان الجمع واما الثالث فلوجود المرجحات المذكورة في جانب الاستحباب والكراهة ولعل
الغرض ان التخيير العقلي فرع الحيرة الناشية من امور ثلثة عدم امكان الجمع وعدم امكان الطرح وعدم امكان الترجيح المنتفية في المقام
لامكان الجمع اولا وامكان الترجيح ثانيا لوجود المرجح وهو الادلة المتقدمة ثم ان هنا تنبيها في المقام ينبغي ذكره وهو ان
ما ذكرنا من التحقيق مبني على عدم لزوم العلم بالوجه في العبادة لا تكليفا فلا اثم على الاتي بما ثبت مطلوبيته من دون العلم بانه واجب
او مندوب ولا وضعا فلا يكون هذه العبادة منه فاسدة كما هو الحق وبيان ذلك انه لو ثبت مطلوبية شيء من جانب الشارع ولم
المكلف على الاتيان به فهل يجب عليه تحصيل العلم بانه واجب او مستحب ام لا فلو اتى به من غير ان يكون عالما به ترتب عليه الحكمان
الوضعي وهو الفساد والتكليفي وهو الاثم ام لا فيجوز الاكتفاء في الامتثال بالعلم بمطلوبية الجنس فقط دون الفصل فيكون صحيحا
ولا يكون اثما اختلفوا فيه على قولين كما اختلفوا في وجوب قصد الوجه وعدمه ايضا على قولين والاختلاف في هاتين المسئلتين نظير
الاختلاف في مفهوم الشرط والغاية اذ كل من قال بعدم لزوم قصد الوجه في المسئلة الثانية قال بعدم لزوم العلم بالوجه في المسئلة الاولى
بطريق اولى وبالجملة فذهب السيد الاستاد الى لزوم تحصيل العلم بالوجه في الصورة المفروضة مستدلا بان المكلف صنفان مجتهد و
مقلد والمكلف الاتي بالمطلوب المذكور اذا لم يعلم فصله لا يكون في هذا الفصل مجتهدا ولا مقلدا فيكون اثما من حيث الحكم
التكليفي ويكون عبادته فاسدة من حيث الحكم الوضعي لكونه جاهلا بالعبادة والتحقيق خلافه في تلك الصورة واما في صورة كونه
بناء المكلف على عدم الاتيان بذلك الشيء فالعلم بالوجه واجب وذلك لان حق المراد من قولهم المكلف صنفان اما ان يكون
هو الامر العام الشامل للمقام ايضا بان يكون المراد انه لا بد من حكم لكل مكلف اذا عمل شيئا ان يستند عمله لمستند من

اجتهاد او تقليد بحيث يعلم ان هذا العمل منه صحيح سواء كان الصحيح هو العلم بكونه واجبا او مستحبا او هو العلم بكونه مطلوبا بنحو الوجه الجملة
واما ان يكون هو الادراك الحقيقي الغير الشامل للقام بان يكون المراد انه لابد لكل مكلف في عمله ان يستند ذلك العمل الى شيء من اجتهاد او تقليد
بحيث يعلم ان هذا العمل منه صحيح ويكون الصحيح هو العلم بكونه واجبا او مستحبا فقط فانه ان كان المراد هو الاول ففيه انه لا يجدي وان كان
المراد هو الثاني ففيه انه ممنوع اذ الدليل على ذكر اما الكتاب فليس واما السنة فليست واما العقل فليس ايضا واما الاجماع فهو
وان كان موجودا الا ان القدر المسلم منه انما هو فيما دار الامر بين المحذورين من دون امكان الجمع والاحتياط في البين ومانحن فيه ليس
من هذا القبيل فلا يكون لوجوب العلم بالوجه وجه بل مقتضى اصالة البرائة عدم وجوبه وان كان المراد من الوجوب الوجوب النفسي فلا
يكون واجبا غيريا ايضا للاجماع المركب اذ كل من قال بنفي وجوبه النفسي قال بنفي وجوبه الغيري فان قلت نحن نثبت وجوبه الغيري
بقاعدة الاشتغال ونتم به وجوبه النفسي بالاجماع المركب وقاعدة الاشتغال واردة على قاعدة البرائة قلنا هذا مسلم لكن الاصل
دليل فقاهتي معتبر حيثما لم يكن هناك دليل اجتهادي حاكم عليه وهو في المقام موجود اذ المطلوبية مطلوبية القدر بين الوجوب والندب المترك
مثلا اما ان يكون ثابتة باللفظ بان يقال كل ما شك في انه واجب او مستحب واما ان يكون ثابتة باللب فان كان الاول قلنا
الاطلاق اللفظي مقدم على الاصل ووارد عليه والتقييد بكون تلك الصحة مع العلم بالوجه خلاف الاصل فتدبر وثانيا ان بناء العقلاء
على الاتيان من او دون لزوم العلم بالوجه في امثال المقام وهو ايضا وارد على الاصل وان كان الثاني فبناء العقلاء يجري فيه ايضا فلو
ان العلم بالوجه لا يكون واجبا بل مجرد الاتيان يكفي فان الامتثال يدور مدار المحبوبية والمبغوضية دون كيفيتها لكن ينبغي ان
يعلم ان الاتيان بذلك من دون العلم بالوجه لابد ان يكون عن اجتهاد او عن تقليد بان العلم بالوجه لا يكون لازما فلولم يلزم ذلك
ايضا فيصدق عليه انه ليس بمجتهد في عمله ولا مقلد بخلاف ما لو كان مجتهدا او مقلدا فانه لا اثم عليه بل لا يكون عبادته فاسدة
ايضا ثم ان هذا كله اذا كان الجمع بين المشتبهين ممكنا كما اذا دار الامر بين الوجوب والاستحباب وامثال ذلك واما اذا لم يكن
كذلك فيلزم العلم بالوجه اتفاقا هذا تمام الكلام بالاضافة الى القسم الاول من الاقسام الخمسة المتقدمة وهو ما كان الشك في اصل
التكليف الوجوبي او التحريمي من دون علم اجمالي في البين سواء كان الامر دائرا بين الوجوب والاباحة او بينه وبين الاستحباب او
بين الثلثة وهكذا بين الكراهة والاباحة واما القسم الثاني وهو ما اذا ثبت التكليف وشك في محله ودار الامر
بين المتباينين النفسيين وذكر كما في صلوة الجمعة في زمان الغيبة فظهر فان وجوب الصلوة في ذلك اليوم امر قطعي واما الشك
في كون الواجب هل هو صلوة الجمعة او الظهر فهل الاصل فيه هو الاحتياط فيجب الجمع بين الظهر والجمعة في المثال المذكور او البرائة
من المشكوك فيه وهو فصل العينية عن كل منهما مع ثبت التخيير بينهما اشكال وخلاف فذهب الى الاول جماعة والى الثاني
بعض المتأخرين ومنهم الفاضل القمي ثم القائلون بوجوب الاحتياط ولزوم الجمع اختلفوا في كيفية الوجوب فمنهم من قال بانه شرعي
ومنهم من قال بانه عقلي صرف وتظهر الثمرة في باب الفسق والعدالة على تقدير الاخلال بالجمع فعلى القول الاول يصير بترك الجمع
اثما بل فاسقا ان كان كبيرة مطلقا سواء لم يأت بشيء منهما او اتى باحدهما دون الاخر مطلقا ولو كان مطابقا للواقع وعلى القول الثاني
يتبع مراعى فان طابق الواقع صح ولم يكن اثما ولا فاسقا وان كشف الفساد حكم بالفسق وان اشتبه الحال حكم بالعدالة استصحابا للحالة
السابقة والتخيير ايضا على القول به يحتمل الامرين التخيير البدوي كالتخيير بين الدليلين للمجتهد والاستمراري كالتخيير بين المكلفين
ويسمى الاول بالمجمل الوضعي المصداق والثاني بالمجمل الوضعي المرادي ثم ان مبنى القولين اي لزوم الجمع وعدمه الى ان الجمع هل هو مقدمة
علمية للمأمور به ام لا فمن قال بلزوم الجمع قال بان الجمع مقدمة علمية ومن قال بالتخيير انكره ومبنى الخلاف في وجوب المقدمة العلمية
هو الاختلاف في ان التكليف هل يتعلق بالشيء النفسي الامري ويتعلق بنفس الامر فيكفي فيه العلم الاجمالي او لابد بالقدر المعلوم للمكلف
على طريق التفصيل فلا يكفي فيه حصول العلم الاجمالي بل يحتاج الى حصول العلم التفصيلي فمن ذهب الى الاول قال بان الجمع مقدمة للمأمور به
لاتيان

لاتيان المأمور به ومن ذهب الى الثاني فقد انكره ومبنى الخلاف في كونه شرعيا او عقليا هو الاختلاف في كون المقدمة واجبة
بالوجوب الشرعي ام لا فمن قال بالاول قال بوجوب الجمع شرعا ومن قال بالثاني قال بوجوبه عقلا ومبنى الاختلاف الاحتمالين
هو احتمال الاختلاف في كون هذا التخيير من قبيل التخيير بين الدليلين للمجتهد حتى يكون بدويا او من قبيل التخيير بين المتلقين
كما في خصال الكفارة حتى يكون استمراريا اذا عرفت ذلك فنقول ان تحقيق الكلام في هذا المرام يقع في مقامات ثلثة
الاول في ان الاصل في المقام هل هو الاحتياط والجمع او البرائة والتخيير الثاني في انه على القول بوجوب الجمع والاحتياط هل الوجوب
شرعي او عقلي الثالث في انه بناء على القول بالتخيير هل هو تخيير بدوي او استمراري اما الاول فالحق ان الاصل فيه هو الاحتياط ولزوم
الجمع وذكر لوجوه الاول الاصل المؤسس سابقا السليم عن المعارض ولا وارد هنا يقتضي الخروج عنه كما في المقام الا بقي الا الاستصحاب
المدارك المتقدمة والكل منتف وعن جار اما الاستصحاب فلانتقاضه باليقين الاجمالي بثبوت التكليف فيرجع الى الشك في المقام
الى الشك الحادث ومن المقرر في مقامه عدم جريان الاصل فيه واعلم انه سيجيء انشاء الله في مبحث الاستصحاب ذكر الخلاف في جواز اجراء
الاصل في الشك الى ان شد العمل بالاصلين بحيث يلزم منه طرح المقطوع وطرح الامر النفسي الامري وذلك كما اذا قطع بوجوب شخص في
الدار وشك في انه زيد او عمرو وهذا واما قاعدة نفي الحرج فلا ايضا لانه انما يلزم من التكرر وهو في المقام مفقود والحاصل
انه لا عسر في ذلك لا ذاتا ولا عرضا مع انه لا يسقط الا الاولوية ولا لوحظ للاجماع المركب واما الاجماع فلعدم وجوده في المقام لا
محققا ولا منقولا واما اصالة عدم البيان فلان الشك في الحادث واما الاستقراء الضعيف فلانتقاضه بالبيان واما الاستقراء
النوعي فقد مر الكلام فيه وانه لا يورث الوصف واما بناء العقلاء وقوة العاقلة فهما لو لم يكونا على الخلاف لم يكونا على الوفاق
وبقي الكلام في الايات والاخبار والعمدة منها حديث كل شيء مطلق فنحن نتكلم اولا في دلالته على قاعدة البرائة ثم نحمل الباقي
من الايات والاخبار عليه بالاولوية فنقول اولا انه لا يشمل المقام بل ينصرف الى الشبهات البدوية التي لم يثبت فيها التكليف لم؟
ولو في الجملة كالقسم الاول الدائر الامر فيه بين الوجوب والاباحة من دون علم اجمالي بثبوت التكليف في البين وما نحن فيه ليس
كذلك فان ثبوت التكليف في الذمة قطعي يقيني انما الشك في المحل وثانيا سلمنا شموله للمقام لكن نقول انه اما شامل للورود
الاجمالي ايضا او يختص بالورود التفصيلي فان كان الاول فلا كلام فان المفروض ورود الامر الاجمالي وان كان الثاني فما
يستفاد من المنطوق وهو نفي نسخ التكليف والامر عند عدم ورود الامر التفصيلي عينيا كان او تخييريا لكان منافيا ومغايرا
مع الفريقين لانه مخالف للاجماع القاطع المنعقد على وجوب احد الامرين اما الكل او الخصوصية وذلك لانه يدل بمنطوقه على
الرخصة المطلقة فيصير معناه كل شيء مطلق مطلقا اي سواء كان مع البدل ام لا نظير الكلام في مفهوم الشرط من ان تقتضي
المنطوق في مثل ان جاءك زيد فاكرمه وجوب اكرام زيد عند وجود الشرط عينيا لكن مقتضى المفهوم نفي وجوب الاكرام مطلقا عينيا و
تخييرا فلا يكون تابعا للمنطوق من هذه الجهة فلا بد من صرف الحديث عن الظاهر لئلا ينافي ما انعقد عليه الاجماع وقام به القرائن
اما باخراج المقام عنه وحمله على الابتدائيات التي لا يكون مع العلم الاجمالي بالتكليف حتى يكون تخصيصا او حمله على غيره مما يناسب
مذهب الخصم كالعينية في المقام حتى يكون تجوزا او تقييدا ولا رجحان للتخصيص اولا اقرب ولكن لا دليل على اولويته هذا لو
لا دليل على اولويته ذلك فيسقط به الاستدلال وكذا الكلام في بواقي الادلة كحديث رفع وحديث ما حجب وحديث الناس في
سعة والايتان فان قلت مقتضى الحديث المذكور وان كان ما ذكرت من نفي نسخ التكليف ولازم ذلك نفي وجوب
الظهر والجمعة معا في محل الفرض الا انه لما قام الاجماع والقرينة على وجوب احدهما فيلاحظ معها وضم احدهما الى الاخر يثبت
التخيير نظير الكلام في المقام الاول فيما دار الامر بين الوجوب والندب بعد ثبوت اصل الجنس فكما ان الجنس هناك

الاختلافات الكثيرة وردّه الفاضل المذكور بان اللازم من ذلك كون اختلاف الاحوال موجب لاختلاف الاحكام وهو
مما لا يجده قلم ولا يحيط ببيانه رقم بل مقتضى ادلّة الاشتراك كون الغائبين مشاركون مع الحاضرين فيما لم يعلم الاختصاص بحسب
بحسب الاحوال وان اختلاف الاحوال ككون الحاضرين واجدين للشرط وهو وجود الامام واذنه دون الغائبين لا يؤثر في
ذلك ووجه التنافي انّه اعتبر في هذا المبحث ادلّة الاشتراك في مشتبه الحال ولم يعتبر في مقدمة الواجب فان كانت ادلة الاشتراك
تامّة كانت كذلك والّا فلا اللهم الّا ان يقال ان ادلّة الاشتراك تامّة وجريئة في جميع الموارد لكن لما كان جهة الكلام
في مقدمة الواجب جهة العلم والجهل فناسب اعمال اصالة البرائة وهو واردة على ادلّة الاشتراك بخلاف مسئلة الخطاب الشفاهي
فانّ جهة الكلام فيها جهة اختلاف الاحوال واتحاد الصنف وعدمه فلا يناسب مع قاعدة البرائة فلهذا لم يعوّل عليها
بل عوّل على ادلّة الاشتراك لكن ذلك في غاية البعد وامّا ثانيا فلانّ ما اختاره من الثمرة وهي انه على القول بالشمول
لا يجب الفحص والتحري عن فهم الموجودين الشافهين على الغائبين وعلى القول بعدم الشمول والاختصاص يجب الفحص مع كونه
فلدليل نفسه مخالف لادلّة الاشتراك اذ مقتضاها لزوم الرجوع الى احكام الحاضرين ولو قلنا بشمول الخطاب للمعدومين ايضا
ووجه التنافي امّا اوّلا فلانّ المشهور قسّموا معلوم المطابقة من حيث التكليف مع المشافهين ومعلوم العدم ومشتبه الحال وهذا
هو الغالب ثم مشتبه الحال لا يخرج عن صور اربع لانّه امّا ان يجب على الحاضرين العمل بما يفهمون من الخطابات وعلى الغائبين ايضا
العمل بما يفهمون منها بانفسهم او يجب وامّا ان يجب على الحاضرين الرجوع الى ما يفهمه الغائبون او يجب على الغائبين الرجوع
الى ما فهمه الشافهون او يجب على الحاضرين الرجوع الى ما يفهمه الغائبون وعلى الغائبين الرجوع الى ما فهمه الشافهون والكل مدفوع
الثالث فلا سبيل الى الاوّل لمنافاته ادلّة الاشتراك ولا الى الثاني والرابع لكونه امّا ملزوما للتكليف بما لا يطاق في
حق الحاضرين او لتفويت الاحكام حيث يجب ترك الاعمال بالمرّة الى ادراك الغائبين فربما يموتون في البين وربما
يعجزون عن الاقامة فان قلت اذا كان الخطاب شاملا للغائبين فلا كما هو اللازم فلا سبيل للرجوع الى الحاضرين بل لا بدّ
وان يعملوا على ما يفهمون وجوبا قلت ادلّة الاشتراك مع تقييد قرينة على لزوم الرجوع الى فهم الحاضرين اي فهمهم النوعي لهم لا
الحاصل من القواعد المعتبرة في زمانهم لا الفهم الشخصي فانه غير معتبر وامّا ثانيا فلانه ملزوم لاستعمال اللفظ في المعنيين فانه
على القول بالعموم والشمول يجب على الحاضرين العمل بما يفهمونه وعلى الغائبين ايضا العمل بما يفهمونه بانفسهم فيلزم استعمال اللفظ
عند عدم توافق الفهمين وحمله في الاكثر من معنى واحد وهو لا يقول به وامّا ثالثا فلانه لا شك في انّ المولى
لو قال لعبيده الحاضرين لفظ دالّا على حكم ليفهم الغائبون الامر على لزوم الفحص عن فهم الحاضرين في ذلك الحكم و
هو اتفاق من العقلاء وقد تقرر انّ ذلك حجة فان قلت ان ادلّة الاشتراك انما يعمل بها اذا كانت سليمة عن المعارض
وليس كذلك في المقام لمعارضتها مع ادلّة دالّة على حجية العلم والقطع ولو كان جهلا مركبا وانكشف الفساد مع انه غير
تكليف الشافهين اذ المفروض انه لم يأت بالواقع وادلّة دالّة على حجية الظن للمجتهد وان خالف الواقع مع انّ
مقتضى اصالة الاشتراك عدم حصول الامتثال الّا بعد الوصول الى الواقع وادلّة دالّة على قاعدة البرائة في الشك
في التكليف مع مقتضى اصالة الاشتراك العمل بالاحتياط فمع معارضتها لهذه الادلّة وانتقاضها بها كيف يصح التمسك
بها قلت يستفاد من الاصل المذكور امور عشرة احدها لزوم الفحص عن الواقع وتحصيل ما كلّف به الشافهون والثاني
عدم الاجزاء عند كشف الخلاف والثالث عدم جواز العمل بالظن بل انما يجوز اذا كان مطابقا للواقع والثالث لزوم
الاحتياط في صورة دوران الامر بين الوجوب والاباحة والرابع لزوم الاحتياط في محل النزاع وهو ما اذا كان الوجوب
ثابتا

ثابتا ولكان جهة مشتبها امّا الاوّل من الامور فلا يعارضه شيء بل يعضده الاجماع وامّا الثاني فيعارضه الادلّة الدالّة على لزوم
العمل بالمعتقد وحصول الاجزاء ولو مع كشف الفساد وهذه الادلّة اقوى من الاصل المذكور فتخرج عن تحته وامّا الثالث
فيعارضه الادلّة العقلية القطعية على حجية ظن المجتهد وان كان مخالفا للواقع ولا شك في انها اقوى من الاصل فتخرج عن
تحته ايضا وامّا الرابع فيعارضه الادلّة الدالّة على البرائة ولا ريب في انها اقوى ايضا فتخرج عن تحته وامّا الخامس فلا يعارضه
شيء من الادلّة فيبقى مندرجا تحت الاصل المذكور والحاصل انّ اصالة الاشتراك من قبيل العمومات فكما يجوز التخصيص في
العمومات والاخذ بالباقي لكون العام المخصص بالمبين حجة في الباقي فكذلك الاصل المذكور وامّا ثانيا فلانه على تقدير تسليم عدم كون
المستصحب هو الامر الواقعي النفسي الاوّلي لعدم الدليل على كونه متعلقا به لنقول الامر المذكور ممنوع لوجود شق ثالث في البين
وهو ان يكون المكلف به والمستصحب هو الكلي الدائر بين الكلي اللازم له التخيير وبين الخصوصية لا الامر الكلي ولا الامر
الضمني وامّا ثالثا فلانّا بعد تسليم ذلك ايضا نقول كما لا دليل على وقوع التكليف على نفس الامر كذلك لا دليل على وقوعه على
المعلوم بالتفصيل ايضا فلا بدّ من الاحتياط ايضا ثم ان هذا الايراد نظير ما ذكره المحقق الخونساري في بحث الاستنجاء مع الحجر ذي الجهات
الثلثة فانه حيث انهم اختلفوا بعد الاتفاق على جواز التطهير بالماء وحصوله به وجوازه بالاحجار الثلثة وحصوله بها في انّ ذي
الجهات الثلث هل يجوز ويكفي في حصوله ام لا على قولين احدهما عدم الجواز والكفاية وهو المنسوب الى المشهور استنادا
الى استصحاب النجاسة والثاني الجواز والكفاية وهو المنسوب الى الخونساري عملا باصالة البرائة عن التكليف بالازالة والتطهير
بعد زوال العين لان القدر المسلم من وجوب التطهير الثابت بالاجماع هو ازالة العين وقد زالت ووجوب ازالة حكمها منفي
فيدفع باصالة البرائة وحاصل الجواب امّا على تقدير كوننا مكلفين بالواقع وبما كلّف به الشافهون وكون ما نزل متحدا
فواضح وامّا على تقدير عدمه فبانّ الاجماع على ثبوت التكليف في المقام مسلم ولكن المجمع عليه مشتبه دائر بين امرين احدهما
الكلي والآخر الخصوصيتان فكما يحتمل ان يكون المكلف به ظاهرا هو الكلي كذا يحتمل ان يكون هو الخصوصيتان فيصير مجملا و
لا يحصل القطع بالامتثال الّا باتيان الجميع وامّا ما ذكرت من النظير ففيه انه لا ربط له بالمقام فانّ الفور المقصود
المطلوب موقوف على الخطابين والتكليفين بخلاف محل البحث فانّ الخطاب والتكليف واحد في متن الواقع امّا الجمعة
او الظهر فهو انما يكون من قبيل المضيق بالمعنى الاخص والتوسعة بالمعنى الاخص فتم الثالث من الادلّة الدالّة
على انّ الاصل المعتمد في هذا المقام هو الاحتياط لا البرائة قاعدة المقدمية فانّ الجمع بين المتباينين كالظهر والجمعة مقدمة
علمية وكلّما كان كذلك فهو واجب امّا الصغرى فهي بديهية برهانية كما مرّ من ان الوجوب ثابت والواجب مجمل ومشكوك فيه
فكما يمكن ويحتمل ان يكون احدهما الكلي اللازم منه التخيير كذلك يحتمل خصوص احد الفردين وعلى الثاني يحتمل المصادفة مع
الواقع ويحتمل عدمها وعلى الاوليين وان كان يصح اي الآتي على الثاني لا يصح فيمكن ان يكون القائم من قبيله و
لا يمكن رفع هذا الاحتمال الّا باتيان الجميع وهو معنى المقدمية وامّا الكبرى فلا تأثر في مقامه الاجماع والعقل وبناء
العقلاء الرابع من الادلّة الاجماع المحكي في كلام بعض الفضلاء عن بعض الاصوليين الدالّ على وجوب المقدمة
العلمية المستفاد منه امران احدهما دعوى الاجماع على كون الاحتياط ما يوجب العلم باتيان الواقع مقدمة والثاني دعوى
الاجماع على وجوب المقدمة هذا ولكن يمكن المناقشة في الوجهين الاخيرين امّا في الاوّل فاوّلا بمنع المقدمية فانه موقوف
على كون المكلف به وذي المقدمة تحصيل العلم بالواقع وهو ممنوع لانّه اوّل المسئلة وثانيا بمنع الكبرى ان اريد من الوجوب

الوجوب الشرعي وان اريد الوجوب العقلي فلا نزاع فيه ولكن لا يخفى ان هذا انما يتجه على اصل الفاضل التوني واما على اصلنا
فلا نعم يرد عليه ان هذا لا يصير وجها مستقلا سوى اصالة الاشتغال التي يتقدم من المدارك عن قريب لانه راجع اليها واما في
الثاني فلانا نمنع الدلالة لان هذا الكلام من المدعي وارد في مقام حكم آخر وهو اثبات الكبرى اعني وجوب هذا القسم من
الوجوب الشرعي بالاجماع لا اثبات الصغرى اعني صغرى المقدمية منفردة ولا منضمة الى الكبرى كما هو ظاهر الصدر و
الذيل بل صريحهما والحاصل انه انما يدل على كون المقدمة العلمية واجبة عند من يقول بوجوبها وثانيا نمنع حجية مثل هذا الاجماع الغير
الكاشف معه الوصف المعتبر في حجية الاجماع المنقول بطريق الآحاد من القطع او الظن وذلك لما مر مرارا من ان اعتبار قولهم موقوف
على عدم اطلاعنا على المأخذ واما مع الاطلاع عليها وكون المسألة مما لا يتفاوت الحال فيها بالنسبة اليهم والينا لاتحاد المدرك
لانهم يقولون باستفادة وجوب المقدمة من الخطاب بذي المقدمة وان الخطاب بذي المقدمة كاف في وجوب المقدمة ولا يقولون
بانه يستفاد من خطاب مستقل منفصل فلا والحاصل ان مدرك هذا الاجماع اما اللفظ واين دلالة اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة
على وجوب المقدمة واما العقل واين دلالته مع انا ايضا عاقلون بلا شبهة بل العقل انما يحكم بوجوب المقدمة بعد ثبوت ذيها
وثالثا نمنع الاعتبار فان غاية ما يستفاد من الاجماع المنقول هذا وامثاله ليس الا الظن والظن ليس بحجة في الاصول هذا
ولكن في الاول والثالث نظر اما الاول ~~فانا اولا~~ فلان الظاهر من اطلاق الاجماع حيث لم يقيده بقوله عند من يرى مقدمية
مقدمة العلم الدالة على كلا الامرين بلا شك وشبهة ~~واما ثانيا فلان المكلف~~ واما الثالث فلان المسألة اي مقدمة
الواجب اما لغوية او اصولية للقطع بعدم كونها فرعية ولو كانت فرعية ايضا على الفرض لم يكن به بأس لان الفرض كون الاجماع
المفروض موثقا للوصف ولا ريب ان الظن حجة في المسائل الفرعية بالدليل الرابع فان كان الاول كان الظن معتبرا وذلك للا
للاجماع على حجية الظن في المسائل اللغوية والموضوعات المستنبطة وان كان الثاني فكذلك لان الاصل وان كان مقتضاه
حرمة العمل بما وراء العلم والظن فيها الا ان ذلك ليس على سبيل الاطلاق وجميع الموارد بل في بعض الموارد لحجية الظن اما
باعتبار نفي الدليل الرابع كما في بعض الموارد او باعتبار قاعدة الاستلزام كما في بعض الموارد الاخر والمقام من هذا القبيل
فان الظن في المسألة المفروضة مستلزم للظن بالحكم الواقعي في المسألة الفرعية فتدبر هذا ولكن الايراد الثاني بكامله فالاستدلال
اذن ساقط عن درجة الاعتبار نعم يصلح ان يجعل من المؤيدات فتدبر الخامس من الادلة الاخبار الكثيرة الدالة على
لزوم الاحتياط مثل اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت ونحوه فانها وان كانت في حد انفسها ضعيفة الا انها منجبرة
في خصوص المقام بعمل الاكثر فان المشهور بناء على لزوم الجمع والاحتياط وجه الاستدلال ان ظاهر هذه الاخبار هو لزوم الاحتياط
في جميع الاشياء المشتبهة غير مراد جدا وذلك للاجماع على عدم لزوم الاحتياط في الموضوعات الصرفة الخالية عن العلم الاجمالي
وبعبارة اخرى في المشتبهات البدوية من الموضوعات الصرفة فلا بد اذن من التصرف فيها اما بحمل الامر على الندب
او القدر المشترك الذي هو كالاول معنى مجازي للامر على التحقيق او تخصيص ذلك بما عدا الموضوعات الابتدائية وبعبارة
اخرى بما عدا الموضوعات المشتبهة الابتدائية والاستمرارية ولكن لما كان التخصيص اولى من المجاز وجب المصير اليه ولا يلزم
من ذلك التخصيص بالمورد لبقاء بعض الموضوعات الصرفة مندرجة تحت الرواية وذلك كالشبهة المحصورة والصلوة الى
الازيد من جهة واحدة هذا وقد كان الاستاد دام ظله في سالف الزمان يجعل هذه الاخبار من جملة الادلة على المختار و
يعتقد تماميتها ودلالتها على المدعى المذكور لكنه رجع من ذلك الاعتقاد والآن ذاهب عنها اولا بان هذه الاخبار مع تقدير تسليم
اسنادها ظاهرة الدلالة في الشبهة الموضوعية لا الاعم منها والحكمية ولا خصوص الحكمية فيلزم من تخصيص الرواية بما عدا
الموضوعات

الموضوعات التخصيص بالمورد او ما يشبهه ذلك فان قلنا بانها ظاهرة في الموضوعات لا غير لزم الاول وان قلنا بانها
اظهر الافراد لزم الثاني وكيفما كان فيلزم من ذلك اما تخصيص الاكثر باخراج الشبهة الحكمية والمشتبهات البدوية من الموضوعات
او ما هو قريب من تخصيص الاكثر واياما كان فالمجاز اولى من ارتكاب مثل هذا التخصيص ولو لم يكن هذا المجاز اولى فلا اقل من
عدم اولوية هذا التخصيص فتصير هذه الاخبار مجملة فيسقط به الاستدلال وثانيا بان سلسلة هذه الاخبار واحدة فكان رواية
اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت ظاهرة في الندب بقرينة التعليق على المشية اذ التكليف الالزامي لا يتقيد بالمشية فكذلك
بواقي الروايات فان بعض الاخبار يكشف عن البعض الآخر ويصير قرينة كاشفة وفيه ان التخيير المستفاد من قوله بما شئت تخيير
بين الاقل والاكثر كما هو الظ نظير ما استطعتم في حديث اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم لا التخيير بين الفعل والترك لا الى بدل
حتى ينافي التكليف الالزامي فتدبر وربما حمل بعض فضلائنا المعاصرين هذه الاخبار على الندب وحسن الاحتياط وهو بمعزل عن
التحقيق لوجوب الاحتياط في بعض الموارد كما في مثل المقام فلا بد من ارتكاب التخصيص والتحقيق ان هذه الاخبار مجملة
لا تحملها على الوجوب ولا على خصوص الندب كل هذا وفيه ان هذا مناف للايراد الثاني من الايرادين المتقدمين اعني قوله ان
سلسلة هذه الاخبار واحدة ثم ان بعض الفضلاء تمسك بهذه الاخبار على اثبات حسن الاحتياط من باب قاعدة التسامح مع
انه تمسك بها على وجوب الاحتياط في مثل مقامنا هذا وما ذلك الا التناقض والتهافت فتدبر السادس من الادلة قاعدة
الاشتغال وتقريرها ان التكليف الاجمالي ثابت في الذمة بيقين والشغل اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا تكفي البراءة
الظنية او الاحتمالية وهي لا تحصل بالخروج عن العهدة الا بالجمع والاحتياط فان المكلف به ان كان في متن الواقع هو الكل فلا شرط
فقد حصل الاتيان به في ضمن الجميع وان كان فردا واحدا معينا عند الله غير معين عند المكلف فان هذا لجمعه او ذاك فقد اتى
به اما الصغرى وهي ان الاشتغال بالتكليف الواقعي النفس الامري ثابت في الذمة فلان الخصم اما ان يسلم تمامية ادلة الاشتراك
ام لا فان سلم التمامية ثبت المط وان انكر فنقول ما الدليل على كون المكلف به هو المعلوم بالتفصيل اذ كما لا دليل على ثبوت التكليف
بنفس الامر كذلك لا دليل على ثبوت التكليف بالمعلوم تفصيلا ايضا فيصير مجملا فلا بد من الاحتياط واما الكبرى فلوجوه منها الضرورة والاجماع
ومنها طريقة كل اهل العقول ومنها العقل القاطع فان قلت الحكم بالاجمال فاسد لان المراد منه اما الاجمال البدوي او الاستمراري فان
كان الاول كما هو الظ كان مفيدا وان كان الثاني فهو وان كان نافعا الا انه ممنوع لان العقل بعد التأمل والملاحظة يحكم بقبح
الاكتفاء بالبيان الاجمالي للمكلفين من الله تعالى سيما مع كونه رؤفا على العباد فلا يناسبه الاكتفاء ثم العقاب على المخالفة عليه
بل اللازم في مقام بيان التكاليف الاقتصار على البيان التفصيلي والحاصل انه يقبح عند العقل الخطاب بالمجمل العرفي ايضا ولولا الاجماع
على ثبوت التكليف في محل الفرض لكان العقل حاكما بانتفائه نظرا الى اجماله ولكن لما كان ثابتا بالضرورة والاجماع فيحكم بارتفاع الاجمال
التكليف عن كل واحد من الخصوصيتين بقيد الخصوصية نظرا الى الاجمال فيكون المكلف به هو الكلي المخير فيه وهذا معنى قول من
قال ان القطع بالاشتغال لا يقتضي القطع بالامتثال بل يقتضي عدم القطع بعدم المخالفة فانه وان كان ظاهرا في النزاع في الكبرى
لكن المراد منه هو الصغرى فمن قال بانه يقتضي القطع بالامتثال قال باستمرار الاجمال ومن قال بانه يقتضي عدم القطع بعدم
المخالفة قال بكون الاجمال بدويا وانما قلنا ذلك لان الكبرى قطعية وفاقية على تقدير ثبوت الصغرى لا ينكر قلت ~~وفيه~~ اولا ان ما ذكر
في غاية الفساد اما اولا فللمنع من كونه قبيحا بل ربما كان حسنا كما اذا اقتضته المصلحة الواقعية واما ثانيا فلان
للعقل حالات لانه قد يدرك حسن شيء على سبيل القطع واليقين وقد يدرك قبحه كذلك وقد يبقى متحيرا وهو محل البحث
يدرك حسن الاحتياط بالقطع واليقين ولئن سلمنا عدمه فلا نم ادراكه القبح فيكون متحيرا واذا كان كذلك وجب الاحتياط

ايضا لان التكليف ثابت والمكلف به مجمل بين الكل والخصوصية الا آخر ما قلنا فان قلت الامر هنا يرجع الى الاقل والاكثر الاستقلاليين كما يجيء والاقل قدر متيقن فيؤخذ به وينفى الاكثر باصالة البرائة اما الثانية فظ واما الاولى فلان القول في المسئلة اثنان احدهما كون المكلف به هو الكل اللازم منه التخيير في الافراد والثاني كون المكلف به هو الفرد المعين ويلزمه نفي الامر اللازم منه الاحتياط فالقدر المتيقن والقدر المشترك بينهما وهو احدهما مرجود فيجب ان يؤخذ به وينفى الآخر بالاصل اذ القائل بلزوم الجمع يقول بوجوب الاتيان بالواحد ايضا في ضمن الجمع كالقائل بجوازه بجواز ترك الجمع لكون المكلف به هو الكل فالواحد مما اتفق الفريقان على لزوم الاتيان به انما الخلاف في الفرد الآخر فالقائل بلزوم الجمع يدعي وجوبه ايضا بخلاف القائل بالتخيير فيجب ان يؤخذ به لانه القدر المتيقن وينفى الزايد بالاصل وح نرتب صغرى وكبرى ونقول هذا مما لم يرد فيه امر وكلما كان كذلك فالتكليف به ساقط اما الصغرى فيقينية واما الكبرى فلقوله كل شيء مطلق اه وح نقول ان كان العقل حاكما بوجوب ذلك القدر اليقيني فقط لا غير فاخبار البرائة مؤيدة له وان لم يكن حاكما به فالاخبار المذكورة مؤسسة وان كان حاكما بخلافه فهي واردة عليه لكون حكمه تعليقيا قلت ما ذكرته في غاية السقوط لان القائل بلزوم الجمع لا يقول بلزوم الاتيان بالواحد لا بشرط بل بشرط الانضمام فلا قدر متيقن في البين كما لا يخفى السابع من الادلة طريقة اهل العقول بيان ذلك ان السيد لو امر بعبده باتيان الكتاب الملون جلده بلون الاحمر او الاخضر الموجود في ضمن عشرة كتب مثلا مع القول بان الاتيان بالجميع ايضا حسن عندي اي لا حرج فيه ولا ضرر ولا عيب فيه ولكن ليس بواجب عليك بل لو اتيت به احسنت واما الاتيان بالكتاب الموصوف فواجب عليك بحيث لا يجوز لك تركه لا محالة فنسي العبد ما امره به السيد والا بغيره معتذرا بانه نسيت ما امرتني ولم اعلم ما هو فاشتبه المقصود بغير المقصود لا انكون معتذرا بانه اعتقدت بكون الماتي به هو المامور به فانه معذور لان العمل بالمعتقد لازم فعند ذلك لو عاقبه السيد لكان حسنا ويتحقق عند كل اهل العقول انه معللين بان الاتيان بالجميع من غير ان يصل ضرر ومفسدة وحرج كان ممكنا لك فلم لم تات به هذا ثم انه قد تبين من تضاعيف ما ذكرنا ان المدارك التي تكون سليمة من المناقشة وتكون في الحقيقة مداركا في الحكم المعروف من لزوم الاحتياط في هذا القسم ليس الا اربعة من السبعة المتقدمة اعني الاصل الاصيل الاولي والاستصحاب وقاعدة الاشتغال وطريقة اهل العقول واما البواقي فبعضها ليس وجها مستقلا كالثالث اعني قاعدة المقدمية فانها راجعة الى قاعدة الاشتغال وبعضها دال على ذلك لكنه غير معتبر كالرابع لما ذكرنا من عدم حصول الوصف منه وبعضها غير دال عليه كالاخبار الاحتياطية نعم لا باس بجعلها من المؤيدات لتلك الادلة ثم لا يخفى انه يمكن ان يجعل المدرك في اصل الحكم هو نفس قاعدة الاشتغال وباقي الوجوه من مداركها الاشتغال بل لعل هذا احسن واوفق من المسلك المتقدم فتدبر واما المقام الثاني وهو ان وجوب الجمع على القول به هل هو شرعي او عقلي فقد عرفت انه مبني على الكلام في مقدمة الواجب فلا بد من التكلم في تلك المسئلة ليتضح حقيقة الحال في تلك المقال فنقول الكلام في ذلك يقع في مقامين الاول في بيان اطلاقات الوجوب الشرعي وتحرير محل النزاع والثاني في تحقيق الحق اما الاول فاعلم ان الوجوب الشرعي له احتمالات ومعان فقد يطلق الواجب ويراد به الوجوب اللفظي اي ما استفيد من اللفظ كوجوب الوضوء المستفاد من قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية الصادر عن الشارع فيقال هذا واجب اي صادر من الشارع ومدلول عليه بالدلالة اللفظية الالتزامية سواء كان من خطاب مستقل او من الخطاب بذي المقدمة بان يكون اللفظ الواحد دالا على المعنيين مطلق اي سواء كان واجبا نفسيا اصليا او غيريا او تبعيا وسواء كان ملزوما للعقاب ام لا وقد يطلق ويراد به الوجوب الذاتي والنفسي فيقال هذا واجب اي واجب ذاتي ونفسي ملزوم للعقاب المستقل وبعبارة اخرى ما يستحق تاركه العقاب لاجل تركه نفسه مط سواء كان وجوبه ثابتا باللفظ او اللب وقد يطلق ويراد به ما

وهذا المعنى هو محل النزاع

٩٢

ما كان ملزوما للعقاب المستقل سواء صدر من الشارع ام لا وهذا المعنى مناسب للفظ الواجب الاصطلاحي وقد يطلق ويراد به الوجوب المنسوب الى امر الشرع وهو ما يستحق تاركه العقاب في الجملة سواء كان لنفسه او لاجل الغير فيقال هذا واجب اي يعاقب على تركه سواء كان مع تركه او ترك غيره والنسبة بين الاول والثاني عموم مط وبين الاول والثالث عموم من وجه وبين الثاني والثالث اعم مط والثالث اعم وبين الاول والرابع عموم من وجه وبين الثاني والرابع عموم مط والرابع اعم هذا هو الكلام في الواجب الشرعي واما الوجوب العقلي فله ايضا احتمالات احدها ان يكون المراد من وجوبها عقلا هو كونها مما يتوقف عليه الواجب في انه مما لا بد منه كما هو معنى المقدمية الثاني ان يكون المراد منه هو حكم العقل بانه لا بد من الاتيان بها للوصول الى ذيها بمعنى حكمه بعدم الرضاء بتركها مضافا الى كونها مما يتوقف عليه الواجب الثالث ان يكون المراد منه هو حكم العقل بوجوبها مستقلا بعد ملاحظة وجوب ذي المقدمة من جانب الشارع وكونها مما يتوقف عليه ذلك الواجب وهل المراد من الوجوب العقلي المتفق عليه بين الطائفة هو المعنى الثالث ام لا التحقيق لا اذ لا فرق بينه وبين الوجوب الشرعي الملزوم للعقاب المستقل بل هو وجوب شرعي بعد التطبيق فدار الامر بين الاولين وهل المراد منهما الاول او الثاني التحقيق هو الثاني لان الاول لا يكون الا معنى المقدمية غاية الوجوب فتعين الثاني وهو بهذا المعنى وفاقي وانما الخلاف في انه هل هو مضافا الى ذلك متصف بالوجوب الشرعي ام لا فان قلت اذا كان الوجوب العقلي بذلك المعنى اتفاقيا فيلزم ان يكون الوجوب الشرعي بذلك المعنى ايضا اتفاقيا بعد ملاحظة مقدمتين احديهما ان لله تعالى في كل واقعة حكما من الاحكام وان المقدمات ايضا من جملة الوقائع فلا بد ان لا يكون خالية من حكم وثانيهما ان حكم العقل مطابق للحكم الشرعي كما قرر في محله من انه كلما حكم به العقل حكم به الشرع فلا بد ان يكون حكم المقدمات هو وجوبها شرعا بالمعنى الذي حكم به العقل فالاتفاق في وجوبها عقلا ينافي الاختلاف في وجوبها شرعا ولهذا تمسك بعض القائلين بوجوب المقدمة شرعا قلت ان ادلة الجعل وعدم خلو الواقعة عن الحكم منصرفة الى الافعال بنفسها لا تخلو عن حكم من احكام الله واما مع ضمها الى شيء آخر وملاحظتها معه فلا يجب ان يكون لها حكم من جانب الشارع فالمقدمات بنفسها لا تخلو عن حكم بل حكمها الاباحة واما مع ملاحظتها مع ذيها فلا يجب ان يكون لها حكم وادلة الجعل لا تنصرف اليها في هذه الحالة فكون العقل حاكما بوجوبها دون الشرع لا ينافي المقدمتين المسلمتين فتدبر اذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في تحرير محل النزاع والمعنى المتنازع فيه في مقدمة الواجب فبعض الفضلاء على انه هو المعنى الثاني لكن بدلالة لفظ ذي المقدمة عليه والظ انه اخذ ذلك من كلام استاد الكل الآقا حسين الخونساري تلميذ ملا محمد باقر السبزواري في الاصول والفقه فانه كتب في ذلك رسالة مفردة مع نهاية البسط رد فيها على استاده المحقق السبزواري مع انه هو المعنى الاخير وهذا هو الحق بمعنى ان الواجب الشرعي عبارة عنه وان المقدمة واجبة بهذا المعنى بكونه وان تاركها مستحق للعقاب لاجل تركه ذيها وان استحقاقه له انما يكون حين تركها لا حين ترك ذيها وان كان زمان ذيها متاخرا عن زمانها بالغ سنة وان شاهد عليه زيادة على بطلان الاحتمالات الثلثة الاول اما الاول فلان المراد من الصدور من جانب الشرع ان كان هو صدور الامر المستقل بوجوب المقدمات فهو خارج عن محل الكلام وان كان هو دلالة الامر الدال على وجوب ذي المقدمة عليه بدلالة لفظية فهو بديهي الفساد لانتفاء الدلالات الثلث فيها فكيف يمكن منهم التفوه بذلك واما الثاني فلانه مما لم يقل به في محل النزاع احد وانما ذكرناه للاستيفاء وجميع المحتملات واما الثالث فلعدم وجود قائل بتعدد العقاب مع ترك واجب واحد فضلا عن القول بالعقابات الغير المتناهية فتدبر اذ ان احدها كتعدد الاثم بالمذمة فانه منعقد اهل العقول قاطبة انما هو عند ترك المقدمة لا في المقدمة مع ترك ذي المقدمة معللين بان ترك المقدمة مستلزم الا ترك ذيها فلم تركت المقدمة حتى لا يفضي الى ترك ذيها والحاصل انهم تمسكوا

فى ذلك بالتزام والمستفاد منه بعد النظر ليس الا المعنى الذى اخترناه فانا وجدنا طريقة اهل العقول بعد المراجعة اليهم مع ذلك فلابد ان يكون مرادهم من الوجوب هو هذا المعنى لان المستفاد من الدليل ليس الا هو فيكون الدليل كاشفا عن المراد والثانى استدلالهم بانه لو لم يكن واجبا لكان جايز الترك وح فاما ان يكون الى وجوب الدلالة على المراد ان المراد من الترك هنا الترك الشرعى وهو ما لا يمكن التدارك به اصلا وذلك كما اذا قطع يده فانه لا يمكنه غسلها فى الوضوء لا الترك فى الجملة ولو كان فى بعض اوقات الموسع كالاوايل او الاواسط كما توهمه جماعة من فضلاء المتاخرين حيث اوردوا عليه بالنقض والحل ولعل اول من وقع فى هذا التوهم هو صاحب المعالم ثم تبعه غيره فى ذلك غير ملتفت عن حقيقة الحال وذلك لوجوه منها ظهور المفهوم فى ذلك فان مقتضى مفهوم الشرط هو عدم جواز الترك ان كانت المقدمة واجبة مع ان الواجب الموسع يجوز تركه الى آخر الوقت غاية الامر ان جواز الترك على تقدير الوجوب باعتبار الاباحة الذاتية وعلى تقدير الوجوب باعتبار التوسعة فى الوقت فكيف يصح من المشهور الحكم بعدم جواز الترك على تقدير الوجوب كما هو مقتضى مفهوم الشرط بناء على ما زعموا وحملوا العبارة عليه ومنها ظهور لفظ الترك فى الترك الشرعى وصحة السلب عما ذكر فانه لا يقال لمن ترك الظهر فى اول الوقت انه ترك الصلوة بقول مطلق وانما يصح اذا تركها ولم يات بها فى تمام الوقت ومنها ان الحمل على ما ذكروه ينافى لزوم التكليف بما لا يطاق المأخوذ فى الشق الاول من البرهان فان ترك المقدمة فى اول الوقت مثلا لا يوجب التكليف بما لا يطاق فى فعل ذى المقدمة مع بقاء وقتها وامكان تحصيل مقدماتها ومنها ان البرهان العقلى وهو انه كيف يمكن نسبة القول بذلك الى جماعة كثيرة كلهم من الفحول فى علم الاصول مع اتفاقهم على تقدير وجوب المقدمة اذ لازم ذلك انهم غفلوا قاطبة عن ذلك النقض وما فهموا كافة مع كونه فى غاية الوضوح وهو بعيد من البعيد وكيفما كان اى سواء كان مذهب المشهور هو ما ذكرنا ام لا فالمذهب هو ما ذكرناه من وجوب المقدمة بالمعنى المتقدم الذى اخترناه فى تحرير محل النزاع ولا نزيد له رادا بعد واما الثانى فنقول ان الجمع على القول به كما هو الحق وجب على اى يعاقب على ترك ذى المقدمة عند ترك المقدمة وذلك لوجوه الاول الاستصحاب السابق فان الاكتفاء بالواحد نقض اليقين بغير مثله وكلما كان كذلك فهو حرام او غير جائز اما الصغرى فوجدانية اذ الامر قبل الاتيان باحدها قطعى الثبوت وبتيقن الوجود وبعده يقع الشك فى بقائه وعدمه ولا ريب ان مقتضى الاستصحاب الحكم ببقائه والا لزم نقض اليقين بغير مثله واما الكبرى فلقوله عم فى عدة من الاخبار لا تنقض اليقين الا بيقين مثله الثانى قاعدة المقدمية فان الجمع كما عرفت مقدمة للواجب وكلما كان كذلك فهو واجب بالمعنى المتقدم اما الصغرى فلما تقدم شرحها واما الكبرى فلما ذهب فى مقدمة الواجب الثالث الاجماع المحكى عن الفاضل التونى فى المقدمة العلمية وفيه ان هذا الاجماع على ان المقدمة العلمية واجبة بالمعنى الذى اخترناه لامكان ان يكون مورد الاجماع الوجوب الذاتى الملازم للعقاب المستقل فتدبر اللهم الا ان يق ان مدعى الاجماع من اهل الشرع وقد عرفت ان الوجوب عندهم عبارة عن الملازم للعقاب فى الجملة وهذا المعنى صادق عليه فيقال ان المدعى من اهل الشرع واهل الشرع كلهم يقولون بان الوجوب عندهم عبارة عما اسندناه اليهم فالمدعى ايضا يقول به وهو بعيد الرابع اخبار الاحتياط لكن لا يخفى ان الاخيرين غير معتمدين لضعف الاخير كما مر غير مرة وعدم حصول الوصف عما قبل ان الاجماع المنقول فى امثال المقام لوجود المدرك فى ايدينا فيبقى الوجهان الاولان والمعتمد منهما هو الثانى لا غير واما المقام الثالث وهو ان هذا التخيير على القول به ابدى او استمرارى ففيه اشكال يلتبس من اصالة الاشتغال ولزوم المخالفة القطعية الحاكمين بالتخيير البدوى ان اللازم فلانه ان كان بدويا

فى متن

بسم الله الرحمن الرحيم

باب احكام الاجتهاد والتقليد

والكلام فيه يقع فى مبحثين فى احكام الاجتهاد والثانى فى بيان احكام التقليد اما الاول فالكلام فيه يتوقف على معرفة الموضوع لظهور ان معرفة المسائل والاحكام فرع معرفة الموضوع فلذا لابد من تقديم الكلام فيه فنقول ان الاجتهاد لغة افتعال مأخوذ من الجهد بالضم او الفتح لا بمعنى انا لا ندرى المأخوذ منه بل بمعنى انه يصح ان يؤخذ من ايهما اريد ولا بمعنى انهما مصدران له بل انهما للمصدر والفرق بينهما ظاهر وفى الاصطلاح له معنيان الحال والملكة اما الاول فاختلف العبارات فى تعريفه الحالى فقيل انه عبارة عن استفراغ الوسع فى تحصيل الحكم الشرعى وقيد الفقيه بها لاخراج الكلى مع التقييد بقوله من الادلة وقيد الفقيه بها لاخراج الكلى مع التقييد بقوله من الادلة التفصيلية وقيل استفراغ الوسع فى تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعى وقيل استفراغ الفقيه وسعه او الوسع فى تحصيل الظن بالحكم الشرعى وقيل غير ذلك وانتقض فى طرده بخروج التقليد فيه وكذا الاجتهاد الظنى او العلم الحاصل للشخص من الرمل والجفر ونحوهما بعد استفراغ الوسع مع انه لا يسمى اجتهادا فى الاصطلاح وكذا ينتقض فى طرد الاخير بالظن والعلم المذكورين وفى عكسه بخروج القطعيات النظرية والشك والوهم الحاصل من الاصول العاملة التعبدية بعد استفراغ الوسع مع ان الكل اجتهاد فى الاصطلاح هذا مضافا الى استلزامه الدور وكونه دوريا حيث اخذ فى التعريف قيد الفقيه مع ان الفقاهة متاخرة عن الاجتهاد وتحققا لكن دفع هذا او ضح كما اشار اليه المحقق القمى والاجود الحق فى التعريف انه عبارة عن استفراغ الوسع فى تحصيل الاحكام من الادلة التفصيلية او من ادلتها التفصيلية او بالنظر والاستدلال فالضروريات خارجة عن اصل الجنس لعدم الاستفراغ فيها وخرج من الاستفراغ التقليد لعدم الملكة ملكة الاستفراغ له وكذا اجتهاد من لا ملكة له لكن التمسك بقوله تهدي المتزين والفرقا على الكافرين على فضلية كذا وكذا ودخل المخطى والمتجزى والكافر والفاسق والمخالف المؤمن وخرج بقوله بالنظر والاستدلال العلم الحاصل للشخص بعد الاستفراغ من الرمل والجفر فانه لا يكون اجتهادا لان حجية فى حقه وكذا الظن بطريق اولى لعدم كونه حجة ايضا وكذا العلم الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة كالقياس والاستحسان ونحوها عندنا لا لعدم حجيتها لعدم الثقة واما عند القائلين بها فداخل ثم ان التعريف بالنسبة الى الشرائط المتعلقة بالعمل كالاستفراغ مع الملكة تعريف لطرح الصحيح بالمعنى المتكلمين وبالنسبة الى العامل كالمخطى والمتجزى والمؤمن والكافر والمخالف تعريف للاعم فلا يشترط الاطلاق ولا الاسلام والايمان فان كان فلو استفرغ الكافر او المخالف وسعه فى تحصيل الاحكام ودفعها من غير تقصير فهو مجتهد واجتهاد فى الاصطلاح ايضا ولكنه غير معتبر وليس عدم اعتباره لعدم صحته بل لعدم العبرة بقول الكافر والفاسق فلو اشهد عدلان او جماعة ثقات مثلا انه استفرغ وسعه من غير تقصير واستنبط الحكم الشرعى فانه معتبر من حيث القاعدة ويرجع الكلام فى اشتراط الايمان والعدالة الى محض التعبد لا غير مع امكان منع انصراف كلام المشترطين للايمان والعدالة الى الصورة التى يعلم ما اذا حصل العلم الشرعى او الوجدانى على القيام بوظايف الاجتهاد واما الملكة فهو ملكة معناه النفع والفقه فى اللغة هو العلم او الفهم على الاختلاف ولا ثمرة فى تحقيق هذا الكلام واختلفوا فيه فى الاصطلاح فقيل هو العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية وقيل هو العلم بالاحكام الواقعية الفعلية الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقيل هو العلم بالاحكام بالقدر المشترك بين الاحكام الواقعية والظاهرية وقيل هو الاعتقاد بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقيل هو وهذا ايضا يتصور على اقسام لان المراد من الاحكام اما خصوص الواقع او الظاهر او القدر المشترك بينها وقيل هو الظن بالاحكام الشرعية الخ وقيل هو العلم بمدلول الدليل وهذا ايضا على تعيين القطع بمدلول الدليل والظن بمدلوله فان المدلول مدلول الدليل ربما يصير قطعيا وربما يصير ظنونا وقيل غير ذلك وفى الجمع نظر اما فى الاول فلوجوه منها ان هذا الاحكام الا يلائم قيد عن ادلتها التفصيلية فان العلم بوجوب العمل اما من المسائل الكلامية او الاصولية واما الفرعية والفقهية فلا الثالث ان وجوب العمل بعد العلم الاجمالى بالاحكام فى الشريعة جبلى ضرورى لا نظرى فلا يكون من الفقه لانه تابع للاجتهاد وقد عرفت انه لا اجتهاد فى الضروريات بل فى النظريات اما القطعية او الظنية الرابع النقض بالتقليد فان المقلد على هذا لابد ان يكون فقيها لعلمه بوجوب العمل مع انه ليس بفقيه اتفاقا وامثال ذلك

لا عبرة به لان الكلام في الكبرى وعليه نقول ما لا في دفع ان الآ علم المقلد بوجوب العمل ... علم المجتهد به يكون فقها واما في الثاني فلانه ملزوم
لامور محذورين اما الاخصية حيث اختص الظن بالاحكام الشرعية مع انه فقه بالاتفاق بل من الافراد الغالبة واما التصويب ان قلنا بحصول
العلم ... بجميع الاحكام النفس الامرية وكلاهما فاسدان اما الاول فظ وذلك لاستلزامه عدم انعكاس التعريف لخروج اغلب الافراد وهي صورة
الظن بالاحكام الواقعية واما الثاني فلان التصويب بجميع احتمالاته الثلثة اعني كون الاحكام الواقعية الاولية متعددة مع كون الجميع مرادا
من الخطاب الواحد وكون الاحكام الواقعية الاولية متعددة مع عدم الترتب لكن مع وحدة المراد وكون الجميع ... احكاما واقعية لكن
مع الترتب وبعبارة اخرى كون احدها واقعيا اوليا والآخر ظاهريا ثانويا والمراد من ... الواقع الاولي هو مجعول الآمر والظاهري ...
النظر الى الاسباب ... باطل اما الاول فظاهر والظ ان المصوبة ايضا لا يقولون به حيث ان الاول يوجب استعمال اللفظ في
اكثر من معنى واحد سواء كان الحقيقيين او المجازيين او المختلفين بل ربما كان يوجب استعمال اللفظ الغلط والحق حيث لا يكون مفهومه
مطابقا للوضع ولا العلاقة مع ان المرضي منحصر في الاول والقول بان المصوبة في تلك المسئلة ... الجوزي ظاهر الفساد وذلك لانه لو كان
كل ينسب اليهم الخلاف في تلك المسئلة مع انه لم ينسب اليهم احد وذلك الاخير وان كان استفادته من قبيل ولانه الاشارة الغير المعتبرة عند
اهل اللسان في غير كلام الحكيم الا ان غفلة الكل عنه في غاية البعد لتم والثاني يوجب الجزاف والتحكم لانه اذا كان الجميع في مرتبة واحدة
واصلها اولية بلا ترتب فجعل احدها مرادا دون الآخر تحكم لا يصدر عن الحكيم واما الثالث فهو وان كان يتخيل له في بدو النظر
وجه صحة ومن ثم قال به من لا يقول بالتصويب كالعلامة والفاضل القمي ومن يحذو حذوهما غفلة عن حقيقة الحال ولكنه ايضا من افراد
التصويب قطعا لو لم يكن نفسه ولعل وجه الغفلة هو ترتب الآثار كالثواب والعقاب والمدح والذم عليه وهو فاسد لان ذلك انما
هو من جهة ان العمل بالمعتقد لازم وانه حكم واقعي او ثانوي في مرحلة كما يظهر من استناد الشر والوجه في العقاب في اوامر الموالي بالنسبة الى
العبيد عند ترك العمل بالمعتقد الى ترك العمل بالمعتقد المنبئ عن ان بنائه على ترك الطاعة فلو كان عالما بالحكم الواقعي والمطلوب
الذاتي ايضا لما فعله وكيف كان فهو كالقسمين الاولين بط اما اولا فلانه مخالف لاجماع الامامية على بطلانه وان حكم الله في جميع الوقائع من
حيث اختلاف الافهام واحد لا متعدد وان كان يجوز اختلافه وتعدده من حيث اختلاف الاحوال كالصحة والمرض والحضر والسفر والاختيار والاضطرار
كالمكلف المتيمم في حال الاختيار والمضطر وليس في كلام المدعين للاجماع التقييد بان حكم الله الواقعي الاولي في كل واقعة واحد واما ثانيا فلاتفاق
كل من المخطئة والمصوبة على تخطئة الآخر في مقام الاستدلال وفهم المراد فلو كان التصويب حقا لما كان للتخطئة في مقام الاستدلال وجه لان الكل على هذا التقدير
صواب لا خطاء واما ثالثا فلانه مستلزم لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وهو غير جائز واما رابعا فلانه ملزوم للخطاب بالظاهر وارادة خلافه من
دون نصب قرينة قبيح ولا يبعد ان الظ من الخطاب ... المعنى الواحد لا اكثر ... واما خامسا فلبناء العقلاء عليه وذلك كما في الامثلة
العرفية كما اذا امر المولى عبده باتيان البطيخ واشترى ... من السوق وفهم العبد منه شيئا آخر فاشترى ... فان بناء العقلاء على عدم تغير المصلحة الكامنة في نفس
البطيخ بذلك وان فهم هذا لم يجعل ما اتى به محبوبا ومطلوبا للمولى بل المطلوب والمحبوب هو نفس البطيخ ثم يجعلونه معذورا ويعدونه من اهل الاعذار
واما سادسا فلانه مبني على كون الحسن والقبح في الاشياء بالوجوه والاعتبار وهي كون العلم والجهل من الوجوه والاعتبار ونحن وان لم نمنع في تلك المسئلة كون
الحسن والقبح بالوجوه كما لم نمنع كونهما بالذات او الوصف اللازم بل قلنا ببطلان الاول والتفصيل في المقامات لكن قد ابطلنا كون العلم والجهل على تقدير
كون الحسن والقبح بالوجوه من الوجوه والاعتبار بالبرهان الاجتهادي وبعبارة اخرى ان القول به من الاماميين مع منافاته للمذهب والاتفاق بط لانه مبني
على التصويب وهو مبني على كون اختلاف الافهام والآراء ... والعلم والجهل من الوجوه ... والاعتبارات وهو مبني على كون الحسن والقبح بالوجوه
والاعتبارات وقد ابطلناه في مقامه بما لا مزيد عليه واما في الثالث فلان العلم بالاحكام الواقعية وان كان من الفقه ولكن العلم بالاحكام
الظاهرية ليس من الفقه وذلك لان المراد من الظاهرية اما الحكم النفسي وما ادى اليه ظنه ونظره واما الواقع الجعلي فان كان الاول فالعلم به
ليس من الفقه في شيء وذلك للوجوه المتقدمة من كونه من الامور الماهية الفرقية والفقه من الامور النظرية لانه تابع للاجتهاد وهو
انما

من كيفية الوضع ...

انما يكون في الظنيات ... من المسائل الكلامية او الاصولية والمتعلق بالتقليد على نحو ما مر وان كان الثالث فهو مع ظنية الطريق لا يقدح لان
على طريقة التصويب كما لا يخفى وقد عرفت من التحقيق المتقدم شروحا فاده وكذا الكلام في البراءة واما الاطراف فان العلم بمدلول الادلة او
الترتيب لا يسمى فقها لان ذلك من الامور الخارجية وهنا ما تقدم من التفصي هذا ولكن الاوضح بل الاصح في تعريف الفقه الاصطلاحي ان يقال
انه عبارة عن الاعتقاد الحاصل عن الاجتهاد كائنا ما كان فح لا يرد عليه شيء من المحاذير المتقدمة والملكة هي ملكة ذلك المعنى ولا ترتب
بين الفقه بالملكة والاجتهاد وكل كذلك فعليهما هذا والاشبه بالكل هذا ارجع الى التعريف الرابع وعليه فالعدول عنه بين بلا نكتة
فتح مسئلة هل الاجتهاد واجب عيني او كفائي فيه قولان المشهور على الثاني وشاذ من الامامية وفقهاء حلب على الاول
والمراد من فقهاء حلب هو علماء العامة خاصة لوقوع الاصطلاح به وان كان منهم الثقة في اصله اعم والكلام فيه او كان تاسيس الاصل ثانيا
في احقاق الحق وقبل الشروع في المقامين لا بد من التنبيه على شيء وهو ان هنا اشكالا على بعض من ادعى الاجماع في المسئلة على وجوب الاجتهاد
في الجملة وجعل الخلاف في النفس وقال في مسئلة تقليد الميت مرافقة المقلد لجواز كلا الامرين كالمقدس الاردبيلي والفاضل القمي في
الجواب والسؤال وجواب بعض الماصرين عنه فتح فان اللازم من دعوى الاجماع على جواز الفتوى بالعمل من المجتهد واللازم من تجويز تقليد
الميت ومرافقة المقلد جواز الحكم عنه وهذا الحكم غير الحكم الآخر لانه ناظر الى ما عنده اللفظ المتعلق بفعل الامة بخلاف حمل الكلام فانه
ناظر الى فعل العباد والوجه في توجيه المقام ورفع الخطأ التنافي والتناقض امور تظهر الاول الحمل على الغفلة الثاني تخصيص الكلام هنا بالنفي
لا الصورة يعني ان الواجب تحصيل الاجتهاد ووجود المجتهد في نوع في الاعصار لا في جميع العصور لخصوصه فاذا وجد في الاعصار القديمة ايضا
لكفى فان التقليد للاجماعة يتوقف على وجود مقلد ومجتهد وهذا الايلائه الى وجوب الكفائي بل يجامع معه بل مرافقة المقلد
المجتهد في جميع الاعصار الى اعصار الظهور عنده متعسرا او متعذرا بل وتقليد الميت ايضا اللهم الا ان يكون كلامهم ناظرا الى صورة الاختيار دون الاضطرار
ولم يثبت والعجب من الاستاد انه كيف لم يذكره فتح الثالث ان ذلك لعله ناظر الى المسائل المستحدثة والمتجددة فان القدماء او المجتهد الموجود
في ان من لم يتعرضوا لجميع المسائل فتح اما الاول فاعلم ان الاصل في المسئلة مع القائلين بالعينية لوجوه الاول اصالة الاشتغال فان
التكليف بالاحكام الشرعية ثابت وعليه فان حصر تحصيل ملكة الاجتهاد ثم استنباط الاحكام وعمل بها برئت ذمته عن العهدة يقينا وان رجع
الى الغير لم يبرء يقينا فيجب رفع الشغل اليقيني بالرافع اليقيني الثاني الاستصحاب فانه كان قبل قيام احد به مكلفا باتيانه وجوبا فكذا
بعده عملا بالاستصحاب الثالث الدليل الرابع فان التكليف ثابت والعمل منحصر في العلم واما الاعتقاد او العمل والاحتياط او التخيير بينها او نحوها والكل بط سوى الاول فيتعين اما تعيين التقليد فلانه اخذ بالمرجوح
القائل به واما تحصيل العلم فللزوم التكليف بما لا يطاق والعسر والحرج في كل قسمة واما التخيير فللزوم التسوية بين الراجح والمرجوح الرابع اما له
لزم العمل بالراجح والعلم هذا وفي الجمع نظر اما في الاول فلمعارضته بما هو اقوى وهو الاستصحاب فان اوائل التكليف فان تكليف اغلب المكلفين
في اوائل البلوغ هو الرجوع الى الغير المجتهد اجماعا لعدم القدرة على تحصيل الاجتهاد فيجب بعد التمكن ايضا عملا بالاستصحاب واما في الثاني فلانه
وان تمسك به الفحول من اهل الاصول في الكتب الاصولية والفقهية في مواضع دوران الامر بين العينية والكفائية لكنه فاسد اما اولا فلان
المستصحب غير موجود هنا وذلك لان الامر دائر بين الاقل والاكثر حيث ان التكليف على مذهب ... واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم الصحة لا يتم فيما اذا بلغ المكلف وقد وجد من به الكفاية بل فوقه وكذا اذا كان ما بلغ ولكن لم يصح ظنه الا ان حصل الاقامة من الغير فانه لا قطع بالوجوب حتى يستصحب فيعمل بالاصلين فان قلت ان العمل بالاصلين غير جائز لاستلزامه
خرق الاجماع المركب لا يقال هذا منقوض لانا نقول ضميمة الاول وهو الاستصحاب اقوى من ضميمة الثاني وهو البراءة لانا قلت نعم
ولكن لا دليل على عدم جواز الاجماع المركب اذا كانت الضميمة من الادلة الفقاهتية بل القدر المسلم هو ما اذا كانت الضميمة دليلا
اجتهاديا اما علميا او ظنيا لكونها كاشفة عن الواقع ومن ثم صرح بجواز ذلك من اصحابنا العلامة حيث قال باطلاق ... واجرى اصل الاصول
واما في الثالث فلانه الخبي اما اولا فلان ما ذكره في بطلان احتمال تحصيل العلم البط اعني الاحتياط من لزوم العسر والحرج بل الاختلال

اقول في لزوم الاجتهاد على الكل عينا واما ثانيا فللمنع من المقدمة الاولى اعني الانسداد ولانه ان اريد منه انسداد باب العلم الوجداني فهو مسلم لكنه لا يجدي

وان اريد منه انسداد باب العلم بالمعنى الاعم فهو ممنوع وذلك لوجود الاستصحاب في البين واما الرابع فلانه على تقدير وجود الاستصحاب ليس لا يكون عملا

بما وراء العلم هذا ولكن الاشتغال على مذهبنا بمكانه من غير معارض فلا نسلم [illegible] الاصل المعتمد عندهم في امثال المقام

البرائة وذلك لان الاستصحاب الذي عارضنا به اصالة الاشتغال فاسد اما اولا فلانه غير معتبر وبناء العقلاء الذي هو من جملة مدارك الاصحاب

على خلافه والاخبار ايضا مختصة بغير بناء العقلاء واما ثانيا فلانه على تقدير التسليم لا نقول كما ان التقليد لازم في البدو لكل الاجتهاد وتحصيل ملكته

ملكته تدريجا الا ان التقليد للاعمال الحاضرة والاجتهاد للاعمال اللاحقة ولا دليل على بطلان ذلك والاستصحاب [illegible] والدليل الرابع

فاسد بالترتيب المتقدم فتم واما الثاني فالحق والتحقيق هو القول بالكفاية لنا على انتفاء العينية بالمعنى المتعارف وجوه الاول اجماع الامامية

بل واكثر العامة وخلاف بعض الاصحاب مما لا يضر به كيف مع ان الخلاف واقع في الضروريات كالقياس وصدور السهو من المعصوم فان المخالف في الاول هو

ابن الجنيد وفي الثاني هو الصدوق الثاني انه لو كان لكل للزم العسر والحرج بل اختلال النظم الثالث قوله تعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون و

والمناقشة فيه بان المراد من اهل الذكر هو المعصوم لورود الاخبار به مردودة بان حجة ذلك لا يزيد البدعي بتقطيع الصدور وفلعل تلك الاخبار ناظرة الى البطون

هذا مع تاييده بفهم الاصحاب وتمسكهم به من قديم الايام الى زماننا هذا والقول بان المراد من السؤال لغة تحصيل العلم وهو حجة لا حاله وبعد حصول الاجتهاد

ظاهر الفساد لكونه خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد من السؤال ان الغرض منه هو مجرد العمل لا غير كما حصل العلم ام لا كما

حصل الاجتهاد ام لا الرابع قوله تعم فلولا نفر الاية والمناقشة فيه بان المراد من التفقه هو الرواية والاخبار ونقل الحديث كما ذكروه في حجة اخبار

الاحاد مردودة بان التفقه لو لم يكن مختصا في التفهم بالفقه المصطلح والاحكام الشرعية فلا اقل من شموله لهما معا واما هو فقط كما

وقد يناقش فيه بان دلالته على نفي العينية ممنوعة وذلك لان مورده كما ورد في

الاخبار هو خصوص المجاهدين بان يكون المراد من الطائف المجاهدين [illegible] ويكون التفقه واجبا على المتخلفين ولما كان الجهاد والتفقه كلاهما

واجبين فلذا اوجب تعم على طائفة بالجهاد وعلى اخرى بالتفقه جمعا بين الحقين وانا لا نرى الجميع بالتفقه سلمنا ولكن لا اقل من احتمال ذلك

فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وفيه ان ذلك خلاف الظاهر وعلى بطلان العينية بالمعنى الذي ذكروه مضافا الى الوجوه المتقدمة

وجهان الاول انه لو كان لكل للزم العسر والحرج واختلال النظام بل لو فرضنا كون الجميع ذا ملكة فعلنا بلزوم الاجتهاد بالنحو المذكور ففي تفريع

الوسع من الجمع في تحصيل الاحكام ولو على الطريقة التي ذكروها كما لا يخفى او موجبا للتكليف للاختلال فضلا عما اذا لم يكونوا من ذوي الملكات الثاني انه لو كان

لكل للزم هدم الشريعة وذلك لعين ما ذكرناه في حجية الظن في ابطال احتمال العمل باصالة البرائة في غير المعلومات بالتفصيل تنبيهات الاول لا فرق فيما ذكر

من الحكم بالكفائية بين من له استعداد الاجتهاد واستعداد اقرب الى الاجتهاد وغيره حتى قال بعضهم بجواز التقليد وعدم لزوم الاجتهاد لذي الملكة مع عدم الضرورة الى العذر

والتمكن من الاجتهاد بالفعل وذلك للادلة المتقدمة فان كان لك شك في خصوص الاجماع او هو مع لزوم الاختلال او هو مع الاية فاسئلوا مع اطلاقه نظرا

الى ورود الاخبار على خلاف الظاهر فلينبغي ان لا يكون لك شك في اطلاق اية النفر الثاني اعلم ان المراد من الواجب الكفائي ههنا ليس هو وجود مجتهد

في قطب من الاقطاب بل المراد لزوم تحصيل الاجتهاد على قدر الكفاية والضرورة فلو كان بلد يحتاج الى وجود مائة مجتهد مثلا وجب هذا القدر بلا اشكال

مسئلة اختلفوا في جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه على قولين الاول انه يجوز وهو للمعظم الثاني انه لا يجوز وهو لشاذ من الاصوليين وتحقيق

الكلام فيه يقع في مقامات الاول في امكانه والعدم والثاني في وقوعه والعدم والثالث في جواز العمل به لنفسه وللغير والرابع في جواز التقليد به

لغيره والخامس في ان له منصب الحكومة ام لا وقبل الشروع في المقامات لا بد من تحرير محل النزاع على وجوه الاول محل النزاع في جواز التجزي والعدم

في الاجتهاد الفعلي وهو الاستنباط المتفرع على الملكة الشخصية الثاني وذلك للاتفاق على جوازه في النوع الثاني انه لو كان لكل للزم ان لا يوجد مجتهد مطلق

الثالث محل النزاع في تجزية نفس الملكة او متعلقها والتحقيق هو الثاني لان الملكة لا تقبل التجزية الثالث محل النزاع فيما اذا كان

ما حصل له العلم او الظن او الاعم الشخصي هو الثاني الرابع محل النزاع في ذلك المقام في مطلق العلوم كالنحو والعرف او في خصوص الفقه الشخصي

هو الثاني وذلك للاتفاق على جواز التجزي في النحو والعرف والكلام والطب وغيرها وكما يجوز التجزي في الطب بان يصير ذا الملكة في النحو مثلا دون

الصرف وغيره فكذلك يجوز ان يصير التجزي في مسائل العلم الواحد بان يصير ذا ملكة في بعض مسائله دون الاخر اما الاول فالكلام فيه يقع في

انه هل النزاع في صدق اسم الاجتهاد عليه ام لا الشخصي هو الثاني وذلك لان الاجتهاد موضوع للقدر المشترك بين الاطلاق والتجزي للتبادر وعدم صحة السلب

في مقامين الاول في تأسيس الاصل والثاني في تحقيق الحق اما الاول فاعلم ان الاصل هو اصالة الامكان مع المجوزين والمراد من الامكان ههنا ليس

هو الامكان الخاص الذي هو عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين بل هو الامكان الذي المقابل للامتناع الشامل للامكان الخاص والواجب وان كان ما ذكر

في مقام دفع الامتناع من الوجوه الاتية في جانب نفي الوجوب ايضا يختص بالامكان الخاص لكن كلامنا الان ليس ناظرا الى تلك الجهة نظير اصل البرائة فانا

اذا شككنا في حرمة شيء فنتفيها باصل البرائة المجامع مع خمسة الواقعة من الحكم بعد ذلك ومع عدم تعيين الملازم اما الوجوب او الاستحباب او الكراهة او الاباحة

بالمعنى الاخص وان كان ما ذكر في نفي الحرمة من الاصل جاريا بعينه في نفي الوجوب ايضا الا ان الكلام لا يكون ناظرا اليه وكيف كان فمدرك هذا الاصل

امور اربعة الاول اتفاق اهل العلم كافة عليه في مقام التشكيك في ترتب الاثار والممكنات وحملها عليه سواء كان الشك في الامتناع الذاتي او العرضي الثاني

بناء العقلاء على ترتب اثار الممكنات عليه في زمان الشك الا ان يعلم خلافه ولعل مدرك اهل العلم هو بناء العقلاء هذا الثالث حكم قوة العاقلة بذلك

فانه لو نظر ولم يظهر له اسباب الامتناع ولم ير فيه منعا فانه يحكم بجوازه الرابع الاستقراء فان جواز التجزي والعدم من الامور الموجودة في الذهن

ولا شك ان اغلب الموجودات الذهنية موجودات خارجية وواقعة في الخارج ولعل مدرك بناء العقلاء هو هذا الاستقراء واما الثاني فاعلم

ان للقول بعدم جواز التجزي والامتناع وجوه الاول وهو الدليل العامي من الادلة الثلثة ان تقريرنا على ذلك ان استنباط الحكم من مدرك الشرع لا بد له من

دليل ومدرك والدليل مركب من امور اربعة احدها [illegible] المقتضي والثاني العلم بالاقتضاء والثالث العلم بانتفاء المانع والرابع العلم

بانتفاء مانعية المانع وكلها ظنيات اما المقتضي فلانه غالبا هو خبر الواحد الصحيح المزكى بتزكية العدلين وهو ليس الا ظنيا ولعله لو كان مجتهدا

مطلقا وحصل الملكة الكل لكان ذلك علميا له او لم يكن له ظنيا ايضا اذ لا ريب في تفاوت ذلك بتفاوت الملكات في القوة والضعف ولا ريب

ايضا ان من له ملكة الكل اقوى ممن له ملكة البعض واما العلم بالاقتضاء فلانه موقوف على معرفة الوضع ولا يتم الا بالامارات الظنية ثم ذلك لا يثبت

الا بالاصول في زمان المعصومين الا بالاصول الظنية ثم بعد معرفة الوضع لا يعلم ارادته الا باصالة عدم القرينة وهي ظنية ايضا فلا معرفة الاقتضاء في

قوله تعم اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الا اذا كان موقوفا على معرفة وضع الامر للوجوب ولا وهو لا يتم الا بالامارات الظنية ثم موقوف

على كونه في لسان الشرع موضوعا له وهو لا يتم الا بالاصول الظنية كاصالة عدم النقل وبعد انه موقوف على كونه مراد الشارع وهو لا يتم الا باعمال

اصالة عدم القرينة وهي ظنية ولعله لو كان مطلقا وحصل للرتبة الاعلى والاحاطة بجميع المدارك لم يحصل له الظن بالوجوب او الظن بالارادة او غير ذلك

واما المانع فلانه ليس بمنحصر فيما ذكره الفقهاء في كل باب من مسئلة لجواز ان يكون موجودا في باب اخر ومسئلة اخرى والظن بالعدم لا يوجب العدم

في الواقع اذ غايته عدم الوجدان ولعله لو كان مجتهدا مطلقا وحصلا لزيادة الملكة ومطلعا بجميع مدارك الاحكام لاطلع على المانع ومما يشهد لذلك ما نقل عن

الشيخ حسين بن عبد الصمد عالم لغته بابنه انه اطلع في جملة تامة من جملة الفقهاء مما لا اصل فيه من المسائل على نحو مائتين من الاحاديث صحاح الاحاديث ومما يشهد بذلك

ان اكثر الفقهاء حكموا فيما اذا صلى الظهر مثلا ودخل في العصر واتى بركعتين ثم ذكر نقصان صلوة الظهر بركعتين بعدم جواز العدول وجعل هاتين الركعتين تتمة

لصلوة الظهر وبفساد الصلوتين معا لفعله زيادة الركن الذي هو تكبيرة الاحرام لانه كالنقصان من مبطلات الصلوة اجماعا او عند الاكثر وحكم

الفاضل القمي بصحة العدول وصحة الظهر عملا بالتوقيع المذكور في احتجاج الطبرسي عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان انه كتب اليه يسئله

عن رجل صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب عم ان كان احدث بين الصلوتين

حادثة يقطع بها الصلوة اعاد الصلوتين وان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك وقد يذب

عن ذلك بتطرق احتمال التقية في اصل الكاتب واما مانعية المانع فلانه لو كان مجتهدا مطلقا ومحيطا على جميع المدارك لاطلع على خطائه فيهم

وان ما ظنه من عدم مانعية الشيء الفلاني خلاف الواقع بل اجده مانع ثم ان هذا الدليل يتخيل انه حجة تم الاربعة منها قد ظهر تقريرها اعني

عدم ثبوت المقتضي له وعدم ثبوت الاقتضاء وعدم انتفاء المانع وعدم انتفاء مانعية المانع والخامس منها هو احدها انه اثر بين الاربعة وهذا الوجه

او الوجوه من قضايا يوم الست واما الثاني فقد ذكروا له وجوها اخر لا عبرة لها اصلا وهي وان كان سمي الاول اولا المنع من انحصار تقضيه

في الظنيات لم لا يجوز ان يكون من القطعيات وذلك كالكتاب والسنة المتواترة لفظا واللفظ والاحاد المحفوفة بالقرائن والعقل والاجماع المتكررين انه

العقل والكتاب عندهم حجتان ومع ذلك يقال ان المقتضي له مظنون دائما وكذا ثانيا انا سلمنا ولكن لم لا يجوز ان يصير قاطعا بانه لو صار مطلقا

وحصل ملكة الكل لما تبدل ظنه بالمقتضي بالقطع بالمقتضي او القطع بعدم كون ما فهم مقتضيا مقتضيا وعليه فتحصيل ملكة الاجتهاد المطلق

مما لا فائدة فيه ويبقى من تلك الحجة شواهد وعن الثاني اولا ان المقتضي والاقتضاء قد يصير قطعيا وثانيا سلمنا ولكن لم لا يجوز ان يصير قطعيا به

له بانه لو حصل ملكة الاطلاق لما حصل له القطع بالاقتضاء بل يبقى على حالة الاولى وهو الظن بالاقتضاء وهكذا الجواب عن الثالث والرابع والخامس ايضا فتامل

اما الحكم المتفق بالمجتهد المطلق والعالم والاعلم فالجواب عن هذه الوجوه في الحقيقة ثلثة الامكان منها وهي اللاتي ستقف التجزي كما ثبت بين جميع الخلق والواحد منها

وهو المتفق بالمطلق من المحققات بالوجوه الثلثة الاخيرة هذا والتحقيق ان التجزي ممكن وجايز عقلا وذلك لوجوه اربعة بعضها دال على الامكان وبعضها على الوقوع

الذي هو الاخص والمستلزم للامكان الاول اصالة الامكان على ما قررناه الثاني الاستقراء في العلوم كالنحو والعرف وغيرها فانا تتبعنا فوجدنا الاكثر

منها اثم قابلا للتجزي فكذلك علم الفقه الحاكي بالاعم الاغلب الثالث قوة العاقلة الحاكمة بالامكان بدوا لو توقع من غير تامل ولا تردد الرابع البرهان

البطل وهو ان ملكة الاطلاق ايضا لا يتم الا على وجه التجزي لامتناع الطفرة وذلك لانها تدريجي الحصول مثل الاشكال نظير المجاز المشهور على ما مر فان له مراتب

خمسة تدريجية احدها المجاز الراجح بالنسبة الى الحقيقة والثاني المجاز المساوي لها وهو الذي يكون استعماله مساويا لاستعمال الحقيقة والثالث المجاز الراجح وهو الذي يكون

استعماله ازيد من استعمال الحقيقة الرابع الاشتراك التعييني الخامس النقل وقد بطل بذلك قول من انكر وجود المجاز المشهور وهو الذي يكون استعماله اقل من استعمال الحقيقة وقد لزمناه لان انكاره

يوجب انكار الوضع التعيني والامر لا ينفك عن المجاز المشهور بل يسبق به وحاصل الكلام في المقام ان الاحكام باعتبار اختلاف المدارك على اقسام احدها

ما اذا كانت الاحكام الكثيرة المختلفة مبتنية على مدرك واحد ودليل متحد وذلك كالعقود المأخوذة من قوله اوفوا بالعقود والثاني ما اذا كانت الاحكام

المختلفة مأخوذة من المدارك المختلفة لكن من جهة واحدة لكون الامر للوجوب او النهي للتحريم والثالث ما اذا كانت الاحكام المختلفة مأخوذة من الادلة المختلفة

من الجهات المختلفة ففي الاولين لا نضايق بالقول بعدم جواز التجزي فانه يشترط بحصول الملكة بالنسبة الى البعض فلا بد ان يحصل بالنسبة الى الجميع نظرا الى

اتحاد المدرك او الجهة وفي الاخير يمكن القطع بجواز التجزي ووقوعه وعدم الاشكال فيه بالجهة لانه اذ لا ارتباط فيها اصلا واما الثاني اعني جواز العمل بالظن

بما ادى اليه ظنه فاختلف الاصحاب فيه على اقوال الاول عدم الجواز وهو الاستاد الاكبر واستاده وصاحب المعالم وغيرهم الثاني الجواز وهو للمعظم الثالث التخيير

البدوي بين العمل بالظن والتقليد وهو الاستاد الاكبر في اواخر عمره اوفي ارادة للاول وجهان الاول ما تمسك به هنا الاستاد من ان الاصل حرمة العمل بالظن

خرج ظن المجتهد المطلق بالاجماع والضرورة ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى كما في الفرق بحث الاصل الثاني الاستصحابات الثلثة فانه ان المتجزي قبل

بلوغه الى هذا الحد كان يصح له التقليد فبعد بلوغه نشك في بقاء الصحة والعدم والاصل البقاء الثاني انه كان يجوز له التقليد قبل بلوغه الى الملكة

تحصيل ملكة التجزي فبعده نشك والاصل البقاء الثالث انه كان عليه ان يعمل في المسائل الفرعية التي قلد فيها التقليد وثبت في ذلك

فنعود نشك فالاصل البقاء والجواب عن الاول انه معارض بالمثل وذلك لان الاصل كما يقتضي تحريم العمل بالظن حتى يجيء الا فانه يقتضي

على المتجزي التقليد كذلك اصل اخر يقتضي تحريم العمل بالتقليد ايضا لان الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن بعينها دالة على حرمته

وهي الايات الناهية وغيرها من الوجوه الثمانية المقررة في حجية الظن والتي على حرمة التقليد ايضا لانه ايضا ما وراء العلم خرج منه العامي

الصرف بالاجماع والضرورة ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى كالمجتهد المطلق تحت الاصل وعن الثاني اما اولا فبانه غير متيقن لاعتبره ببركة

انما كان لعدم التمكن وقد زال واما ثانيا فلانا لو سلمنا وتنزلنا عن ذلك نقول انه معارض بالاقوى وهو استصحاب لزوم العمل بالظن فيمن سبقه الاطلاق

ثم صار متجزيا فانه كان يجب له العمل بالظن قبل صيرورته متجزيا وكان يجوز له ذلك وكذلك كان يلزم العمل بعد فلك بعده علما وصحته وجوازه

بالاصل ووجه الاقوائية اعتضاده بالشهرة بين الاصحاب في ذهاب المعظم اليه واما ثالثا فلانا لو سلمنا عدم الاقوائية لعدم الاعتضاد

نقول كما لا ترجيح لهذا الاصل كذلك لا ترجيح لذلك الاصل فتقديمه تحكم فان قلت ذلك الاصل ارجح نظرا الى كثرة موارده وكثرة المواد من الرجال

قلت اولا نمنع الترجيح لان تبدل الاطلاق الى التجزي اكثر وثانيا سلمنا ولكن نمنع اعتباره وعن الثالث هو المختار وجوه الاول

الاصل والاستصحاب فيمن سبقه الاطلاق ونثبت فيمن لم يسبقه بالاجماع المركب ولا معارض لهذا الاصل لما عرفت انه عرض الثاني الدليل

الرابع لان التكليف في حق المتجزي ثابت قطعا وباب العلم منسد ودفع فيدور الامر بين تحصيل العلم لو صدار او العمل بالاحتياط او تعيين العمل

بالتقليد او تعيين العمل بالظن او التخيير والتبعيض او الجمع بين الاجتهاد والتقليد او طرحهما والكل باطل

سوى تعيين العمل بالظن ثم ان استاد الاستاد ايضا تمسك بنفي هذا الدليل واثبت التقليد عليه قائلا ان ظن المطلق اقوى من ظن المتجزي فاتباع ظن

المطلق اتباع للراجح على المرجوح بخلاف اتباع المتجزي نظنه الراجح والمرجوح الراجح فيتعين الاخذ بالراجح وفيه اولا المنع من كون ظن المطلق اقوى عند

المتجزي وثانيا ان اللازم من ذلك الا صحة التقليد للعامي في مسئلة ان الامر المذكور في باب التقليد اجتهادية او تقليدية مع انه لا يقول به

بل يقول بلزوم الاجتهاد مع جميع الاصناف الثلثة وينبغي تلك المسئلة وكيف نثرع كالاجماع حتى يقال بالفرق بين المسئلتين باني نقول ان الحكم بلزوم الاجتهاد

تنقيح في مسئلة التحريم

في مسئلة الاجتهادية والتقليدية انما هو الاصالة الاشتغال المسبب عن الاجماع القاطع على رفع الاجتهاد وعليه فالقول بلزوم الاجتهاد ثم على العامي في امثال تلك المسائل

ولزوم التقليد على المتجزي دون الاجتهاد دون اقبح الف ولا ستلزامه كون المتجزي الذي هو عالم جدا اسوء حالا من العامي الصرف فان قلت هذا وارد عليكم ايضا

لانكم جعلتم العامي في تلك المسئلة صنفين واوجبتم على صنف الاجتهاد وعلى آخر التقليد وان حصل لهم الظن فلو تم كلامكم انما يتم في لزوم الاخذ بظنه

ولزوم العمل عليه دون التقليد لا يقتضي لزوم الاخذ به في تلك المسئلة ايضا مع انكم لا تقولون به قلت هذا غير وارد لانا قد ذكرنا في تلك ان العامي على صنفين

اهل الخبرة وغير اهل الخبرة فالذي جوزنا العمل بالظن له انما هو من كان من اهل الخبرة والذي منعناه انما هو من كان من غير اهل الخبرة حيث لم يجب عليه الرجوع

الى اهل الخبرة لا العمل بظنه نظرا الى بناء العقلاء عليه حتى بناء الظان الذي هو من غير اهل الخبرة فانه بنائه مع كونه ظانا بالمسئلة عدم الالتفات الى

ظن نفسه وتحتم الرجوع الى اهل الخبرة والاخذ منهم وهذا بخلاف المتجزي فانه من اهل الخبرة وبناء العقلاء على عدم الرجوع الى غيره كما لا يخفى الثاني

مشهورة ابي خديجة فان قلت هذه الرواية ضعيفة السند فلا يعتبر في مقابل الاصل قلت ضعفها بالشهرة بين الاصحاب والعمل مجبور فان قلت هو خبر واحد في المسئلة

اصولية فلا يعتبر قلت نعم ولكن نحن لم نتمسك به من باب الدليلية بل من باب المرجحية لاحتمال تعيين العمل بالظن للمتجزي من بين الاحتمالات وبعبارة اخرى

ان الدليل في الحقيقة انما هو الدليل الرابع المتقدم ولكن نثبت صغرى ارجحية احتمال تعيين الاجتهاد والعمل بالظن للمتجزي بالنسبة الى سائر الاحتمالات ويرجع بذلك الى

الفرق بين الدليل والدليل المتقدم الى ان الاول ناظر الى الظن في الاحكام الفرعية وهذا ناظر الى الظن في الاحكام المسئلة الاصولية اذ في هذه الرواية

يحصل الظن باعتبار ظن المتجزي فيصير مرجحا للاحتمال المذكور فان قلت ان الكلام في ظن المتجزي لا في علمه وهذه الرواية انما تدل على اعتبار علمه لا ظنه

فالدليل مباين للمدعى قلت نعم ولكن يتم بالاجماع المركب اذ لا قائل بان المطلق يجوز له العمل بالعلم والظن معا والمتجزي يجوز له العمل بالعلم لا الظن وايضا تدل

على اعتبار علمه في حق غيره من المرافعات والقضاء ... وعلم بشيء لا يستلزم الاخرى بمرتبة في ضرورة علمهم بعلمه اذ العلم قد يصير جهلا

مركبا فان قلت هذه الرواية تدل على اعتبار علمه اوظنه في حق الغير والكلام انما هو في حق نفسه قلت هذا يثبت بالاولوية وبالاجماع المركب

اذ كل من قال باعتباره في حق غيره قال به في حق نفسه ايضا دون العكس كما ان من قال بعدم اعتباره في حق نفسه قال بعدم اعتباره في حق غيره بالاولوية

فان قلت هذا انما يدل على اعتباره في المرافعات واين هو من ذلك ولا يدل على اعتباره في غيرها والتمسك بالاجماع المركب ايضا لا يفيد لان جماعة من الاعيان

كالمقدس الاردبيلي والفاضل القمي جوزوا المرافعة للعوام والمقلدين دون غيرها على ما نقل عنهم فتكون تفصيلا بتجزيهم دون غيرها

بلبن فيها اذ ... لان احتمال الجواز نظرا الى الاصول التعبدية كالاستصحاب والبراءة والعمومات الدالة بعد ذلك

الا انه لعدم الظهور على موافق بين الاصحاب ... على ما كلام علمائنا الاطياب ... والفقه واقدم ... تارة واخرى

ابنها او بنتها ام لا ... هل يجوز ان ترضع المراة ... او ولدها ... ام لا

ام لا ... هل يجوز ان ترضع عم الزوج او عمته او خاله او خالته ام لا ... هل يجوز لصاحب اللبن نكاح جدات المرتضع ام لا وهل يجوز لاب المرتضع نكاح ام المرضعة وجداتها ام لا وهل يجوز لصاحب

لاخوة المرتضع نكاح اولاد صاحب اللبن او المرضعة ام لا ... لو باع نصف الملك المشاع المفروض خمسة او ثلثه او ربعه ... عما باقدر من ثمن المثل بكثير ... على المشتري

تغيير ... واعلام ... وكونها في المدة المفروضة فهل المشتري في ملك المدة المفروضة قليلا من الرابط او كثيرا ... المدة ... ولم يفي تمام

الشرايط ولو من غير شرايط فهل للبايع في الصورة المفروضة ... على فسخ المعاملة المذكورة ام لا وعلى الاول فهل للمشتري الرجوع عليه بالثمن الواقع عليه العقد ومما اختم

يا معين يا سيد الشهداء

٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم

اصل في المجمل والمبين وفيه قواعد الاولى المجمل لغة المجموع من اجمل الحساب اذا جمعه واصطلاحا
عبارة عما يحتمل وجهين فصاعدا احتمالا مساويا وهو قد يكون فعلا كما اذا صلى المعصوم
صلوة ولم يظهر وجه قرائة السورة فيها هل هي وجوبا او استحبابا وقد يكون تركا
كالو صلى صلوتين باذان واحد او اقامتين ولم يظهر ان ترك الاذان في الثانية عزيمة
او رخصة وقد يكون تقريرا كما لو فعل امر بحضرته وقرب ولم يظهر ان التقرير للتقية
او الرخصة وقد يكون قولا اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد عميد الدين عرف المجمل
الاصطلاحي بانه عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى مع احتمال ارادة غيره به
احتمالا مساويا وتبعه بعض المتأخرين وهو غير منعكس لعدم شموله الا القول المجمل
ثم القول المجمل اما مفرد او مركب والاول ما كان معروضا للاجمال وان لم يعتبر في
تركيبه مع غيره وذلك اما للاشتراك اللفظي كالقرء والجون او اما للاشتراك الصوري
العارض للاعلال الطارئ كالمختار والمختار لولا الاعلال فيه لانتفى الاجمال ويسمى
بالاجمال العارض للكلمة بالاصالة والثاني بالاعلال واما لكون الوضع فيه عاما والمو
ضوع له خاصا كضمير الغائب كما لو قلنا ضرب زيد عمرا وضربته اذ كل واحد من زيد
المتقين المتقدمين معنى حقيقي للضمير فيحصل الاجمال بسبب عدم تعيين المرجع فالاجمال
هنا كالقسم الاول ناش عن تعدد الموضوع له وان تعدد الوضع في القسم الاول ايضا
واما الاشتراك المعنوي حيث اراد المتكلم فردا منه معينا عنده فقط كقوله ان الله
يأمركم ان تذبحوا بقرة واما للتردد بين المجازات المتساوية بين الاحتمال بعد عدم ارادة
المعنى الحقيقي والثاني ما كان المعروض للاجمال فيه هو التركيب وذلك اما
بكون الاجمال في المركب فيه من حيث التركيب من غير اجمال في المفردات كقوله تعالى
الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال في العفو والبيد و
النكاح بل المجموع المركب من حيث هو يحتمل الامرين ارادة الزوج فيرجع كل المهر اليه
وارادة الولي فيعود كله الى الزوج واما يكون الاجمال فيه للاجمال المسبب
عن المفردات كان يكون مرجع الضمير متعددا كالمثال الذي مر وعنه ما رو
ي عن جريح حيث سئل عن ابي بكر وعلي ايهما افضل فقال اقربهما الى النبي ص
فقيل له من الاقرب فقال من بنته في بيته ومنه ما روي عن عقيل انه قال الا

الا ان معاوية ابن ابي سفيان بالمرتين ان الحق عليا الا انا لعنوه او يكون الموصوف متعلقا لمجب القابلية نحو زيد طبيب
ماهر لاحتمال المهارة في الطب او غيره بان يحمل خبرا بعد خبر هذا ولكن لا يخفى ضعف القول بالاجمال هنا او يكون العام
مخصصا بمجمل نحو واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ولحل لكم ان تبتغوا باموالكم محصنين للتردد والاحصان
المقيل به الحل بين التحفظ والتزويج ثم المفرد المجمل اعم من وجه من المركب المجمل مادة الاجتماع ضرب زيد عمرا بها
نضربته وصدق الاول فقط على نحو هو والعين ونحوهما من الاسماء المعدودة التي قد ثبت صحة استعمالها منفردة
بلا ضم تركيب وصدق الاخير فقط في اية العفو التي قد مر انها الثانية لو ورد مجمل ومبين فهل يحمل الاول على الثاني
ام لا والتحقيق انهما اما مختلفان محلا نحو اعط زيدا عينا واعط عمرا ذهبا او متحدان محلا نحو اعط زيدا
عينا واعط زيدا ذهبا وعلى التقديرين اما متحدان في متعلق الحكم والسبب نحو ان جاء ولدي من السفر
فاعط زيدا عينا او اعط زيدا ذهبا او ليسا كذلك وعلى التقادير اما مثبتان او منفيان او مختلفان
الاقسام ان يكونا مختلفان منهما محلا لا يحمل المجمل فيه على المبين وان اتحدا حكما وسببا وكانا مثبتين نحو اعط زيدا
عينا واعط عمرا ذهبا او منفيين نحو لا تعط زيدا عينا ولا تعط عمرا ذهبا او مختلفين نحو اعط زيدا عينا
ولا تعط عمرا ذهبا او العكس وكذا الاصل فيما اذا اتحد المجمل والمبين محلا واختلفا سببا او حكما او هما معا
نحو ان جاء ولدي من السفر فاعط زيدا عينا وان افطرت مثلا فاعط زيدا ذهبا او نحو ان جاء ولدي من
السفر فاعط زيدا عينا وان جاء ولدي من السفر فخذ من زيد فضة او نحو ان جاء ولدي فاعط زيدا
عينا وان شفي مريضي فخذ من زيد فضة والوجه في عدم الحمل عدم مساعدة فهم العرف واما اذا كان المجمل
والمبين متحدين في السبب والمحل ومتعلق الحكم فالحمل لازم وان اختلفا اثباتا ونفيا ان لم يدل دليل
على تعدد التكليف لفهم العرف سواء كانا مثبتين نحو ان جاء ولدي من السفر فاعط زيدا عينا وان جاء
ولدي من السفر فاعط زيدا ذهبا او المجمل مثبتا والمبين منفيا نحو ان جاء ولدي من السفر فاعط زيدا
عينا وان جاء ولدي من السفر فلا تعط زيدا ذهبا فيحكم العرف بان المراد من العين المامور به ما عدا
المبين او بالعكس نحو ان جاء ولدي من السفر فلا تعط زيدا عينا وان جاء ولدي من السفر فاعط زيدا
ذهبا فيحكم العرف بان المراد من المجمل المنهي عنه ما سوى الذهب لئلا يلزم الحكم بالمتناقضين او منفيين
نحو ان جاءك زيد فلا تعط عينا وان جاءك زيد فلا تعط ذهبا فيحكم العرف بان المراد بالمجمل هو المبين
من غير ان يدل الكلام الاول على عدم جواز اعطاء غير الذهب مما يدل عليه العين من المعاني والا لزم
استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد فلا ينافي ذلك افادة النكرة في سياق النفي العموم لنفيه جميع افرادها
المعنى ثم ان ههنا امرا لا بد من الاشارة اليه وهو ان معظم الفقهاء اوجبوا اتمام الصلوة على المسافر المتوقف

المتوقف في موضع متردد ثلثين يوما من باب حمل المجمل على المبين فقوله من اقام في مكان متردد ثلثين يوما ومضى عليه شهر وجب
عليه اتمام الصلوة على المبين اعني قوله من اقام في مكان متردد ومضى عليه ثلثون يوما وجب عليه اتمامها وفيه
نظر اذ الروايتان كلاهما مبينتان لا اجمال فيهما بل هما من باب النص والظاهر لاستفادة المراد من الشهر
بطريق الوضوح بحسب مقامات استعماله مثلا لو قيل من سكن داري شهرا فله درهم فاتفق ابتداء
السكون في اول الشهر حكم اهل العرف باستحقاق الساكن الدرهم بمجرد رؤية الهلال وان قل من ثلثين
وكذا لو قيل من سكن داري سنة فله درهم فاتفق ابتداء السكون في عاشر رجب فيصح الحكم العرف
الدرهم في العاشر الاتي من الرجب الاتي وان كان الشهور المتخللة ناقصات واما لو قيل من حفظ داري شهرا
فله درهم واتفق ابتداء الحفظ وسط الشهر فلا يحكم العرف بالاستحقاق الا بعد مضي ثلثين والحاصل ان
اللفظ في كل مقام استعمل يستفيد منه المراد بحسب المقامات في افهام العرف فحمل الشهر هنا على الثلثين
من باب الظهور حملا للظاهر على النص وليس هنا مجمل حتى يحمل على المبين الثالثة المجمل اما ذاتي او عرضي
والاول يكون الاجمال من قبل المكلف الامر كما لو قال ائتني بعين بلا نصب قرينة على المراد فهم المخاطب
والثاني ما نشأ الاجمال فيه عما يحدث بعد نصب القرينة من المتكلم على فهم المخاطب كنسيان المخاطب
المراد وعدم علم غير المخاطب بالقرينة واسامع علم المخاطب كالمجملات الحاصلة لنا في كلمات الشارع
فانها كانت مبينات للمخاطبين المشافهين وانما عرض لها الاجمال لطريان الحوادث ثم القسم الثاني اما
ان الاجمال فيه عرضي مرادي واما عرضي مصداقي والمراد بالاول كون الاجمال في مراد الامر بحيث لو فرض علم
الاجمال من الشارع لم يكن اجمال في المصاديق كالتكليف يوم الجمعة بالظهر والجمعة فان الاشتباه انما هو
في المراد لتعارض النصوص فلو علمنا ان المكلف به الواقعي هو الظهر لعلمنا مصداقه وكذا الجمعة فلا اشتباه
في مصداقهما في اعيانهما المراد والمراد بالثاني ما كان الاجمال فيه في المصداق بعد العلم بالمراد كالوصي عن
المتصرف في مال الغير ثم اشتبه مال الغير بالنفس فالمراد انه المكلف به مما لا اجمال فيه وانما الاجمال في
مصداق مال الغير فيحتمل كل من المشتبهين ان يكون مال الغير وكمن فاتت عنه صلوة ونسي انها الظهر
او العصر فالمكلف به شيئا فشيئا في المصداق ثم الاجمال العرضي المصداقي اما ان يكون الاجمال فيه
الامور المحصورة او غير المحصورة والاول على ثلثة اقسام اما من باب اشتباه الحرام بالواجب كاشتباه
المغصوب بالمباح واما من باب اشتباه الواجب بغير الحرام كاشتباه المنذورة من الزوجات بغيرها او ما
في باب اشتباه الحرام بالواجب كاشتباه اخر رمضان بالفطر والملازم اولا انما شرع في الاشتباه المحصور
المحصور مع كونه من باب اشتباه الحرام بغير الواجب والكلام فيه اما من جهة الحكم الوضعي او التكليفي

الاتفاق ثابت على ترتب الحكم الوضعي فلو ارتكب احد الانائين المشتبهين في الطهارة والنجاسة ثم انكشف
ان المستعمل منهما انما هو النجس حكم بالنجاسة او انكشف ان المرتكب من المشتبه المحصور انما كان مال الغير
دان الباقي انما هو له لترتب الضمان وانما الكلام في الحكم التكليفي فاعلم انه يجوز عقلا التكليف بعدم ارتكاب
شيء من المشتبهات المحصورة ولا ينكر ذلك احد ولو فرضنا الخلاف في الجواز العقلي لقلنا المتول بعدم
الجواز عقلا اما لاجل لزوم التكليف بالا يطاق او لقبح التكليف لاجل عدم البيان والاول باطل اذ المفروض
حصر المشتبه بحيث لا يعسر الاجتناب عن الجميع والثاني بيان الاحكام الكلية كحرمة مال الغير ونحو ذلك مضافا
الى انه دين العقلاء الحكم بالجواز هذا العقلي اذا شك في الجواز والعدم عقلا مع ان العرف حاكم بجواز
ذلك التكليف فلو امر عبده بعدم اكل مال عمرو ثم اكل العبد حال الاشتباه وانكشف انه مال عمرو
لذمه المولى ولم يسمع اعتذار العبد بالاشتباه لعدم امكان ترك الجميع ثم بعد الجواز العقلي في هذا
التكليف فهل هو واقع شرعا ام لا لاحتمال العدم وجود المقتضي او وجود المانع وتنقيح الكلام انه لو فرض
وجود دليل خاص على جواز ارتكاب الجميع فيما نحن فيه او على عدم الجواز فلا اشكال وانما الاشكال فيما لم يقم
دليل خاص على النفي والاثبات ففي تلك الصورة احتمالات ستة بلا قول بجواز ارتكاب الجميع دفعة و
تدريجا وجواز الارتكاب تدريجا لا دفعة فلو خلط احدا الانائين بالاخر وشرب فهو عاص و وجوب
القرعة وجوبا شرطيا بمعنى انه لو اراد الارتكاب وجبت القرعة فلو ترك الجميع فلا شيء عليه ولا يجب القرعة
و وجوبا خارج قدر الحرام من المشتبهات فيجوز ارتكاب الباقي و وجوب الاجتناب عن الجميع اما
عن الحرام الواقعي فبالاصالة واما عن المشتبهات به ففي باب المقدمة فلو ارتكب واحدة منها عوقب
بعقاب واحد ولو ارتكب متعددا فلكل عقاب وقيل بوجوب الاجتناب عن الجميع اما عن الحرام الواقعي
فبالاصالة واما عما سواه ففي باب المقدمة العقلية المحضة فلو ارتكب واحدة منها حكم بفسقه على
السابق سواء انكشف كونه هو الحرام الواقعي ام لا واما على هذا القول فلا فسق الا بعد الانكشاف ولا
يستحق العقاب الا بعد ارتكاب الجميع او ارتكاب الحرام الواقعي اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن للقائل بالقول
الاول التمسك بوجهين الاول منع وجود المقتضي لهذا التكليف لان مقتضى الاصل الاصيل البراءة
التكليف ما لم يثبت دليل عليه وما خذ الاصل العقل القاطع الحاكم بعدم التكليف الا بعد البيان
وعدم العقاب الا بعد اقامة البرهان والكتاب العزيز وهو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها
والاخبار نحو قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي والناس في سعة ما لا يعلمون ورفع عن امتي
تسعة اشياء ومنها ما لا يعلمون وما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان قلنا المقتضي موجود وهو

موجود وهو الخطاب الدال على لزوم الاجتناب عن النجس وعن مال الغير ونحوهما قلنا القدر المسلم من تلك
الخطابات الدالة على التكليف فيما علم حرمته تفصيلا واما فيما لم يعلم تفصيلا سواء علم اجمالا ام لا فاتصراف
تلك الخطابات اليه محل المنع وانما علمت وجود المقتضي فالاصل سليم عن المعارض الثاني انا لو سلمنا وجود المقتضي
لكن المانع موجود وهو ما يدل على نفي التكليف من نحو قوله كل شيء مطلق الخ وكل شيء فيه حلال وحرام
فهو لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه والناس في سعة ما لا يعلمون واذا تعارض تلك الاخبار مع الاخبار الدالة
على التكليف كالنهي عن اكل مال الغير تساقطا ويبقى الاصل الاولي سليما عن المعارض والجواب اما عن منع وجود
المقتضي فبانا سلمنا ان مقتضى الاصل عدم وجود المقتضي لكن منع دلالة تلك الاخبار على ثبوت التكليف فيما نحن فيه
باطل فلو قال المولى لا تشرب الماء المغصوب وشرب احد الانائين المشتبهين وانكشف ان المشروب هو
المغصوب لعاقبه المولى وذمه ولم يسمع اعتذاره بالاشتباه لعدم امكان تركهما ويستند المولى بانك
كنت عالما بالمغصوبية اجمالا فبناء العرف على اعتبار هذا العلم الاجمالي يدل على انصراف تلك الادلة اليه ايضا
فيه على ان الالفاظ موضوعة بازاء الامور النفس الامرية فقوله لا تشرب الماء المغصوب معناه المغصوب
الواقعي علم اجمالا او تفصيلا او جهل واما خرج الاخير بالاجماع وبقي الاخران تحت الاطلاق هذا القول
وان سلمنا تشكيك الاطلاق بالنسبة الى المعلوم اجمالا لقلنا ان التشكيك بدوي غير مضر مع انا ان
ابتنا على تشكيكه لا يفهم العرف فظهر مما ذكر ان لنا لوجود المقتضي اصلين الاصل الاطلاقي والاصل
الماخوذ من طريقة العرف واما الجواب عن وجود المانع فاولا ان قوله كل شيء مطلق الخ يتبادر منه الاطلاق
الى ما يشتبه حاله حكما لا موضوعا اعني الشبهة لا الموضوعي ومحل البحث من الثاني ولعل السر ان شان الشارع
بيان الاحكام لا الموضوعات وثانيا بان تلك الرواية مضرة على القائل اذ من البيان ان تلك الرواية
تدل على ان ما ورد فيه النهي فهو مقيد به ولا ريب في انه يصدق على ارتكاب الانائين المشتبهين بالمغصوب
دفعة او تدريجا انه مما ورد فيه النهي لانطباق العرف على الذم فيكون مقيدا به فليسقط التمسك بالرواية
والحاصل ان مفهومها دال على عدم جواز التمسك بمنطوقها على جواز الارتكاب دفعة وتدريجا
والخصم وان امكنه القول بان هذا الخصوص مما لم يرد فيه نهي وذلك كذلك وهكذا في تركهما تدريجا للجواز
المستفاد من منطوق الرواية الا ان المفهوم لما كان دالا على الاجتناب عن الحرام الواقعي الموجود في
الانائين اجمالا لزم عدم جواز ارتكابهما تدريجا ايضا بالفعل فلا يجوز التمسك بتلك الرواية على الارتكاب
تدريجا ايضا كالدفعي مع انا لو قلنا ان المتبادر من النواهي صورة العلم لقلنا ان العلم موجود في صورة
ارتكاب الجميع تدريجا وثانيا لو سلمنا ذلك ولكن حديث التثليث الخ وارد على تلك الرواية لفهم العرف

لكون الحديث منجبرا وتلك الرواية تعليقية ولو سلمنا عدم الورود فتعارضا والحديث مقدم لانجباره
بالشهرة العظيمة وعمل الاصحاب به في المقام سلمنا ان التعارض موجب للتساقط فيبقى المقتضي سليما
عن المعارض واما قوله كل شيء فيه حلال الخ فعيا ولا انه معارض لحديث التثليث المعتضد بعمل الاصحاب
فيقدم عليه وثانيا سلمنا التعارض والتساقط فيبقى المقتضي سليما عن المعارض واما قوله ما حجب الخ ففيه
اولا ان المتبادر منه ما حجب العلم عنه بحسب الحكم لا الموضوع وثانيا انه منصرف الى المجهول بالجهل
الساذج لا المعلوم ولو اجمالا وثالثا ان حديث التثليث وارد على تلك الاخبار النافية بعمومها المعرف
لانه منجبر وهي تعليقات ولو سلمنا عدم الورود وحصول التعارض الا ان الحديث مقدم
عليها لاعتضاده بعمل الاصحاب وخامسا سلمنا عدم التقدم ولكن نقول تعارضا وتساقطا فبقي المقتضيات
الظنية سليمة عن المعارض واما الجواب عن القول الثاني فيظهر مما قرر في جواب هذا القائل ويمكن للقائل
بالقرعة الاستدلال بعد تسليم وجود المقتضي بان البالغ من المولى كشف القرعة من الامر لحكمهم بان
القرعة لكل امر مشكل بعد السؤال عن الموضوع المشتبه فيقول هذا مشكل وكل مشكل يجب فيه القرعة اما
الصغرى فلفرض الاشتباه واما الكبرى فللرواية وفيها اولا ضعف الرواية وعدم معلومية انجبارها
بعمل الاصحاب وثانيا ان ذلك حكم في واقعة خاصة ولا دليل على جواز التعدي وثالثا منع الصغرى
بعد شمول الادلة كقوله لا تتصرف في مال الغير اذا تبين ان حكم الاجتناب عن الجميع فلا اشكال ور
ورابعا منع الصغرى بعد ملاحظة حديث التثليث واصنافه ونظائره من الادلة الظنية
فيظهر منه ان حكم الاجتناب عن الجميع وخامسا منع الكبرى لتعارض الرواية الدالة على القرعة
مع حديث التثليث الذي هو اقوى منها لانها اعم وهذا اخص وسادسا لو سلمنا كون النسبة عموما
من وجه فنقول الحديث مقدمة على الرواية لانجباره بعمل الاصحاب وسابعا لو سلمنا عدم رجحانه ولكن
بعد التساقط يبقى المقتضي سليما عن المعارض وهذا يرجع الى منع الصغرى ايضا وثامنا نمنع كلية
الكبرى اذ ما الدليل على كلية الكبرى بحيث يشمل ما نحن فيه لان السند ضعيف غير منجبر بعمل الاصحاب
واما القول الرابع فيمكن للقائل به ان يقول ان ما هو المختار عندي موافق للاصل بالقياس الى القولين
الاخيرين اما اولا فلان المتفق عليه بيننا وبين القولين الاخيرين ثبوت التكليف قبل
اخراج القدر من المشتبهات وبعد ذلك نشك في عدم التكليف وهما يقولان التكليف بالاجتناب فيما
زيادة التكليف والاصل البراءة عنه وفيه انه انما يسلم لو وجد القدر المتيقن في البين ودار الامر
بين الاقل والاكثر مثل ان يتحقق حرمة اكرام زيد وشك في حرمة اكرام عمرو بعد الاتفاق على الاول

الاول فنقول من يدعي حرمة اكرام عمرو مخالف للاصل وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان القائلين بالقولين
الاخيرين لا يقولون بوجوب الاجتناب عن الزائد بالاصالة بل المكلف به عندهم حقيقة ليس الا الاجتناب عن الحرام النفس
الامري والحكم بلزوم الاجتناب عن الزائد ليس الا لتحصيله للاجتناب عن الحرام النفس الامري فهما لا يقولان
الا لوجوب المكلف به المتباين لما قاله القائل بالقول الرابع بانه مكلف به ان الاجتناب عن القدر الحرام الكلي
واما ثانيا فلانه لو ارتكب واحدا من المشتبهات بعد اخراج القدر الكلي فانكشف ان ذلك الواحد المرتكب
انما هو الحرام الواقعي لتحقق الاثم على القولين واما على مذهبنا فلا للاستصحاب اذ بعد الاخراج مع قبل الارتكاب
بل لذلك الواحد لم يكن عقاب فكذا بعد الارتكاب والانكشاف للاصل الاستصحاب وفيه انه معارض بمثله
لانه قبل الاخراج كان التكليف ثابتا وبعد لا شك في البقاء والاصل البقاء وهذا الاستصحاب مستفاد والاول
نافع والمثبت مقدم على النافي واما ثالثا فلان القائلين بالاخيرين يلزمهم اعتبار امر زائد في المكلف
وهو الخصوصية لا امر النفس الامري بخلاف ما اخترناه من كون المكلف هو الاجتناب عن القدر الكلي وفيه
ان المكلف به عند هؤلاء الاجتناب عن الحرام النفس الامري وهذا ليس الا امرا واحدا واصلا بالمر لما هو المكلف
به على القول الرابع فلا شيء في المقام يكون قدرا متيقنا لكون خصوصية الامر الواقعي زائدا عليه حتى
ينفى بالاصل نعم القدر الجامع بين الرابع والاخيرين هو مطلق القدر الاعم من القدر الكلي من الحرام النفس
الامري واما رابعا فلانا وان سلمنا كون المكلف الواقعي هو الاجتناب عن الحرام النفس الامري فلا نم ان الخروج
عن العهدة يستلزم القطع بعدم المخالفة بل عدم القطع بالمخالفة كاف وهو يحصل بما ذكرنا من اخراج القدر الكلي
وفيه انه بعد التسليم ان المكلف هو النفس الامري لا معنى لهذا القول اذ هو في غاية الوهن لان الاشتغال
لا يستلزم القطع بالامتثال مع ان الاجماع قائم والقوة العاقلة حاكمة على ان القطع بالاشتغال يقتضي
بالامتثال وهو يحصل بالاجتناب عن الجميع عليه بناء العقلاء وان قلت للقائلين بالرابع التمسك في نفي
التكليف بالامر النفس الامري بالاخبار الدالة على نفي التكليف في صورة عدم العلم نحو قوله ما حجب الله الخ
وتقريره ان الامر النفس الامري مما حجب الله علمه وكل ما كان كذلك فهو موضوع عنهم قلنا هذا بعينه يمكن
التمسك به للقولين الاخيرين في نفي التكليف بالقدر الكلي من الحرام لانه مما حجب الله علمه عن العباد وكل
ما كان كذلك فهو موضوع عنهم والتمسك بتلك الاخبار يوجب نفي التكليف راسا والقطع موجود على ان
تلك الاخبار مخصصة فيما لحق باحد الامرين اما القدر الكلي النفس الامري فهو بالنسبة الى ما نحن فيه
مجمله فيرجع الكلام في المقام الى ان المكلف به هل هو الاجتناب عن الكلي او خصوص النفس الامري وبناء العقلاء
على الاحتياط على الاجتناب على الجميع والحاصل انا نقطع بان المكلف هو الاجتناب عن المعين بالجملة او نقطع

بانه الامر النفس الامرى فعلا اشكال واما نشك فى ذلك فبناء العقلاء فى تلك الصورة على الاجتناب
عن الجميع ويؤيد اصالة الاشتغال اذ على ترك الجميع يحصل القطع بالامتثال سواء كان المكلف به فى الواقع
هو الامر الكلى اما الامر النفس الامرى بخلاف ما لو ترك البعض والكل اذ يحتمل كون المامور به المعلوم اجمالا كالامر
النفس الامرى فظهر مما ذكر موافقة القولين الاخيرين لاصالة الاشتغال ومخالفة النزاع لها
وظهر انه لو لم يتمسك فى رد النزاع بالادلة اللفظية لكفانا اصالة الاشتغال مع انه يمكن لنا التمسك
بالادلة اللفظية كقوله اجتنب عن النجس الشاملة لما نحن فيه بعد ملاحظة مقدمتين ثابتتين فى محلهما
اعنى كون دلالة الالفاظ موضوعة بازاء المعانى النفس الامرية ولزوم حمل اللفظ على المعنى الحقيقى
ما لم يقم قرينة على الخلاف فلا بد من حمل قوله اجتنب عن الحرام المعنى الامرى ولازم ذلك الاجتناب
عن الكل والقول بانصراف الخطاب الى المعلوم التفصيلى وما نحن فيه بكون الاطلاق حكما بالتشكيك المض
الاجمالى مدفوع اولا بعدم مدخلية العلم والجهل فى حمل اللفظ على معناه الحقيقى بحكم العرف فلو قال
المولى اعط هؤلاء الرجال بالغا ما بلغ دلالة مع جهل العبد بوجود البالغ الرشيد فى الجماعة
المشار اليها فالعرف مطبقون على لزوم الفحص عنه وليس كل ذلك الا لحمل اللفظ على معناه الواقعى
من غير ان يكون لعلم المخاطب مدخل فيه والا لا اشتراط وجوب الاعطاء فى المثال بالعلم عند العرف
وليس وثانيا ان لنا فى لزوم حمل تلك الخطابات على المعانى النفس الامرية بالنسبة الى ما نحن فيه اصلى
فقاهتى وهو انه كلما شك فى تشكيك المطلق وتواطيه فالاصل التواطى نعم الجهل الساذج بالدليل
دبقى ما يقع الافراد واجتهادى وهو ما قلنا من بناء العرف على ترك الجميع حيث امره مولاه بانك لا تتصرف
فى مال زيد فلو تصرف ولو حال الاشتباه لم يسمع منه الاعتذار بالاشتباه ويلام ويعاقب واذا
عرفت فساد الاقوال الاربعة فاعلم ان المختار لزوم الاجتناب عن الكل مع تعدد العقاب حسب تعدد
الارتكاب دلنا عليه ادلة الاول الدليل الاعم من محل النزاع وبيانه يحتاج الى مقدمات الاولى ترك
المقدمة من حيث افضائها الى ترك ذيها موجب للعقاب على ترك ذيها حين تركها وان كان
زمان ترك ذيها بعد زمان تركها بل فلو ترك الذهاب الى الحج قبل الموسم بتسعة اشهر مع
العلم بعدم امكان الذهاب بعد ذلك لبعد الطريق وانتفاء الرفقة لاستحق العقاب ان ترك المقدمة
على ترك الحج وكذا فى اول ليلة رمضان ونام من غير غسل مع اعتقاده انه لا يستيقظ الى الصباح بالنظر
الى عادته فهو يستحق العقاب اول الليلة والوجه فيه بناء العرف والعادة فلو امر المولى الصائم عبده فى الصبح
على تحصيل الماء للافطار وكان بين العبد والماء مسافة بعيدة لا يمكن الذهاب الى الاتيان بالماء الا

الا مع الجماعة والمفروض ان الجماعة يذهبون كل يوم مرة الى الاتيان بالماء مع الصباح وسط النهار وترك العبد
الذهاب مع اعتقاده بعدم امكان الذهاب بعد يستحق العقاب من المولى حين ترك الذهاب لا بعد فوت
المولى وان بقى الى الافطار مدة لا يسع امتثاله به بان لو فقت ذى المقدمة المجى فلم يعاقب فى الثانية بترك
ذى المقدمة اما حقيقى او حكمى وعلى التقديرين اما اختيارى واما اضطرارى اما الترك الحقيقى فهو
اختيارا كان ام اضطرارا واما الترك الحكمى فهو ما عرفته فى المقدمة الاولى من ترك المقدمة مع اعتقاد
عدم امكان ذى المقدمة حال الاضطرار او احدهما فى حال الاختيار والاخر فى حال الاضطرار ومثال
تحققهما معا ما لو اضطر وقت خروج القافلة الى الحج فلم يخرج معهم مع اعتقاد عدم الامكان بعد فترك حكما
ثم اتفق بخلاف العادة خروج قافلة اخرى وتمكن من الحج يوم العرفة مثلا وحضر الوقت وترك اختيا
فترك حقيقة فيستحق عقابين للترك الحكمى والحقيقى كما عليه بناء العرف والعقلاء ولا يخفى انه يمكن كون
هذين التركين اختياريين او اضطراريين او مختلفين ثم لا يخفى انه قد يتعدد العقاب على ترك ذى
المقدمة حسب تعدد الحكمى فلو اتفق خروج القافلة بعد ما ترك الخروج مع القافلة الاولى اختيارا
باعتقاد عدم الامكان بعد فتركه ثانيا ايضا مع ذلك الاعتقاد ايضا لاستحق لكل ترك عقابا عند العرف
وهكذا لو خالف عشر مرات لاستحق عقابات وعلى الثانى اى على تقدير تحقق احد التركين دون الاخر
فاما ان يتحقق ترك ذى المقدمة حكما لا حقيقة او بالعكس مثال الاول ترك المشى الى الحج مع القافلة
مع اعتقاد عدم الامكان بعدها ثم اتفق خروج قافلة اخرى فمشى معهم وحج وترك حكما لا حقيقة ومثال
العكس ما لو مشى مع القافلة الاولى وبعد الوصول الى موضع الحج ترك الحج اختيارا او اضطرارا فحينئذ
فيصدق الترك الحقيقى ويستحق العقاب فى المثال الاول على الترك الحكمى وفى الثانى على الحقيقى
ان صار الترك اختياريا دون ما كان الكلام ان استحقاق العقاب كما يحصل للترك الحقيقى كذا يحصل للترك
الحكمى الثانية افضاء ترك المقدمة الى ترك ذيها اما قطعى او ظنى او احتمالى لا اشكال فى حصول العقاب
عند ترك المقدمة على الاولين وكذا على الثالث لانا وجدنا بناء العقلاء وعلى ذلك فلو امر المولى
عبدا بامتثال امر فترك العبد شيئا يحتمل بتركه ترك ذاك الشىء المامور به لعاتبه المولى حال ترك
ذلك الشىء قائلا له بانك تركت هذا مع احتمال افضاء تركه الى ترك المامور به ولم يذمه العقلاء على
ذلك اذا عرفت تلك المقدمات فاعلم ان كل واحدة من المشتبهات يحتمل ارتكابها ارتكاب الحرام
الواقعى وكل ما احتمل ارتكابه ارتكاب الحرام الواقعى فهو بمنزلة ارتكاب الحرام الواقعى اما الصغرى فبالوجدان
واما الكبرى فلما مر فى المقدمات ثم نجعل نتيجة هذا القياس صغرى قياس اخر ونقول هذا الارتكاب بمنزلة

ارتكاب الحرام الواقعي وكلما كان كذلك فهو موجب لاستحقاق العقاب اما الصغرى فلما مر في القياس الاول واما
الكبرى فلما مر في المقدمة الاولى للتأخير بين من الادلة المختصة ما اخفي فيه انه لو قال المولى لعبده لا تتصرف
في مال زيد وصار ذلك المال مشتبها بمال يجوز للعبد التصرف فيه فتصرف العبد في المشتبه لعاتبه المولى ان
لم يظهر كون المتصرف فيه غير مال زيد وكان باقيا على صفة الاشتباه ولا يسمع اعتذار العبد بالاشتباه
بعد امكان ترك الجميع ولو قال المولى كفاك العلم الاجمالي بكون واحد من المشتبهات مال زيد انك
لو لم تنقض اليقين الا بيقين مثله او لبسك ابدا والخصم معترف باشتغال الذمة ولا ريب ان القطع
بالامتثال لا يحصل الا بترك الجميع ولو ارتكب احد الانائين المشتبهين بالمغصوب يشك في الامتثال اذ
لعل المامور به الاجتناب عن الحرام الواقعي لعين الحاصل علمه الا بترك الجميع اذا عرفت هذا فاعلم ان
الخصم اما يتمسك في نفي تعدد العقاب بعد بتعدد الارتكاب بما لم يعلم النهي عنه فيعارض باستصحاب
بقاء التكليف المستلزم لعدم جواز الارتكاب رأسا فلو ارتكب واحدا كان التكليف بعدم ارتكاب
الباقي ايضا ثابتا لانه كان ثابتا قبل ارتكاب الواحدة فيستصحب بعده ويحكم بحرمة ارتكاب
الباقي وهكذا الى الاخيرة او يتمسك بعدم وجوب مقدمة الواجب بالنحو الذي ذكرناه فقد مر تحقيقه
والجواب عنه اما يتمسك ببناء العقلاء فالجواب ان بناء العقلاء على ما ذكرنا من تركه او يتمسك بقوله
كل شيء مطلق آه او يتمسك بالاخبار الدالة على نفي التكليف كقوله ما حجب آه ونحوه فالجواب ان بقاء مقدار
تلك الاخبار منافية لمذهب الخصم لاقتضائها نفي التكليف بالنسبة الى كل واحد من المشتبهات تذنيب
الاول ما ذكر من لزوم الاجتناب عن الكل في الشبهة المحصورة انما هو عند عدم الاضطرار فلو اضطر الى
ارتكاب الكل فلا تكليف عقلا وسمعا واذا اضطر الى البعض المعين كما لو الجأ على احد الانائين
او غير المعين فلا تكليف عليه بالنسبة الى ذلك البعض وانما الاشكال في بقاء التكليف بالنسبة الى
الباقي وعدمه ينشأ من عدم كون الشك في التكليف بالنسبة الى البعض الباقي بعد رفع التكليف
بالنسبة الى البعض المضطر اذ الامر بالاجتناب عن الجميع انما هو للتحرز عن الحرام الواقعي وبعد اباحة البعض
لا يمكن التكليف بالتحرز عنه لاحتمال كونه في ضمن البعض المباح بالفرض وان احتمل كونه في الباقي واذا جاء
الاحتمال نشك في التكليف والاصل عدمه فتدبر ومن ان بناء العقلاء على الاجتناب في الباقي ولعل
الاخير متعين حينئذ لان بناء الشرع غالبا على طريقة العرف والعادة كل ذلك حال الشبهة المحصورة
واما غير المحصورة فلا يجب الاجتناب فيها اجماعا من الامامية مع كون الاجتناب يستلزم للحرج مضافا
الى اصالة عدم وجوب الاجتناب وعدم انصراف ادلة الاجتناب عن الحرام النفس الامري الى مثله فيجوز

١٧

فيجوز ارتكاب البعض ثم ان اتفق ارتكاب الجميع فهو حرام وهذا الاجمال وانما الاشكال في تحديد
وامتيازه عن المحصور والحق ان المحصور هو ما لا يتعذر الاحاطة به ولا يتعسر ولا يبعد في الوقوع فيه وغير
محصور ولا يلزم من اجتنابه ضيق وحرج كما في جوائز السلاطين فانها مما يلزم من الاجتناب عنها التضيق
والحرج وان لم يتعذر الاحاطة ولا يتعسر وكذا لا يكون غير محصور عادة ولكنها غير محصورة من حيث
استلزام الاجتناب منها التضيق على العباد به علم المراد من غير المحصور لجوائز السلاطين داخلة
في غير المحصور فلا يجب الاجتناب عنها قطعا لما عرفت من قيام الاجماع على عدم جواز لزوم الاجتناب
الثاني الاشتباه قد يكون بدويا وقد يكون طاريا وفي الثاني اما ان المكلف قبل الاشتباه كان عالما
بنجاسة احد الانائين او مغصوبيته معينا او بحلية الاخر او طهارته ثم اشتبه واما انه كان عالما
بطهارتهما او بحليتهما ثم علم بان واحدا منهما لاقاه النجاسة او صار مغصوبا واشتبه فعلى الاول لا اشكال
في لزوم الاجتناب عن الجميع للاستصحاب اذ المكلف قد كان لازما عليه الاجتناب عن واحد مخصوص
من الانائين قبل الاشتباه ويشك في بقاء التكليف بعده فمقتضى الاصل البقاء ومن المعلوم ان التحرج
عن هذا التكليف لا يتحقق الا بالاجتناب عن الكل فان قلت كما كان احدهما قبل الاشتباه لازم الاجتناب
كذا كان الاخر جائز الارتكاب فكما يستصحب لزوم ذلك فكذا يستصحب جواز هذا فيعارض
الاستصحابان قلنا المعارضة مسلمة ولكن بناء العرف على تقديم استصحاب لزوم الاجتناب ولعل
السر فيه ان الاول مثبت وهذا ناف والمثبت مقدم على النافي وعلى الثاني وان كان مقتضى الاستصحاب
هو الحكم بطهارة كل منهما لكن يحكم بالاجتناب عن الكل ايضا بالاجماع المركب اذ لا فصل بين الصورتين
فان قلت لنا قلب الاجماع قلنا لو سلمنا التعارض فما ادعيناه من لزوم الاجتناب مثبت للتكليف ومعارضه
ناف فهو مقدم على الثاني هذا على تقدير وجود الاجماع المركب في البين واما لو لم يوجد ذلك فنحكم
ايضا بالاجتناب عن الجميع في هذا القسم نظرا الى شمول الخطابات الظنية كقوله اجتنب عن النجس لذلك
ولا يمكن الا بترك الجميع على تقدير كون الاشتباه بدويا بان حصل العلم بنجاسة احد الانائين من دون
سبق علم تفصيلي بالنجاسة او الطهارة فيحكم بالاجتناب عن الكل ايضا لشمول الادلة اللفظية الدالة على
لزوم الاجتناب عن النجس النفس الامري ولبناء العقلاء على ذلك هذا حال الجهل الموضوعي المصداقي المشتبه
فيه الحرام بغير الواجب بين امور محصورة يمكن للمكلف الاجتناب عن الجميع واما الجهل الموضوعي المصداقي
المشتبه فيه الواجب بغير الحرام بين امور محصورة يمكن الاتيان بجميعها فتفصيله ان الاشتباه تارة
يقع بين امور متباينة لا ربط بينها كمن نسي الصلاة الفائتة هل هي الظهر او العشاء ونادرة

وعلى احدا او واجب المشتبهة بالامور وجاهل جهة القبلة المشتبهة بين جهات اربع واما يقع بين امور محصورة مع
وجود القدر المشترك المتيقن في البين كدوران الامر بين الزائد والناقص كمن علم بانه مديون زيد ولا يعلم
ان الدين عشرة او عشرون ومن علم بفوات صلوات وشك انها خمسة او ستة واما القسم الاول فقيل فيه بالقرعة وربما
يحكى الاستدلال بها بان بقاء التكليف بالصلوة الى جهة القبلة ثابت ولا ريب ان معرفة مشكلة لاجل عروض الاشتباه
وبلغ من العلماء ان القرعة لكل امر مشكل وفيه اولا منع الصغرى بعد الالتفات الى وجود المقتضي للاتيان بالجميع
كقوله صل الى القبلة لان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني النفس الامرية ولا ريب ان الصلوة الى القبلة الواقعية
المامور بها لا تحصل القطع بها الا بالاتيان بالجميع فلا اشكال وثانيا منع الكبرى لضعف الرواية وعدم انجبارها
بعمل الاصحاب هيهنا فان قلت لعل متمسك هذا القول رواية تطهير الغنم قلنا سندها ضعيفة مضافا الى
انها في اشتباه الحرام بغير الواجب على انه مورده شيء خاص والتعدي يحتاج الى الدليل وقيل بوجوب
الاتيان بالقدر الكلي من الواجب واحدا او ازيد فلو نذر اعطاء غنمين معينين عند مجيء والده من
السفر ثم اشتبه الغنمان بغيرهما فالواجب اعطاء اثنين من المشتبهات وكذا الواجب الصلوة الى جهة
واحدة من الجهات مخيرا فيها ويمكن ان يستدل بامور الاول انه بعد الاتيان بالقدر الكلي من الشاكين
في التكليف بالنسبة الى ما عداه واذا شك في التكليف فالاصل البرائة وفيه ان الشك ليس من جهة حدوث
التكليف ليعمل باصالة البرائة بل في بقائه فيستصحب الثاني انا وان قلنا ان المكلف به انما هو الصلوة الى جهة
القبلة الواقعية لكن نقول لا يتوقف الخروج عن العهدة بالقطع بالموافقة بل يكفي عدم المخالفة القطع بالمخالفة
وهو يحصل بالاتيان بالقدر الكلي وفيه انه بعد الاعتراف بان المكلف به هو الامر الواقعي لا يمكن التفوه بذلك
الكلام اذ القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال وهو يحصل بالامتثال وهو يحصل بالاتيان بالجميع الثالث
ان المتفق عليه بيننا وبينكم لزوم الصلوة الى جهة وانتم تدعون خصوصية تلك الجهة اي كونها الى جهة القبلة
النفس الامرية وهي امر زائد منفي بالاصل وفيه عدم وجود القدر المتيقن ونحن ندعي التكليف لشيء
مباين لما تدعون التكليف به اذ نحن ندعي وجوب الاتيان بالصلوة الى جهة القبلة النفس الامرية المباينة
لما قلتم من وجوبها الى جهة من الجهات نعم لو دار الامر بين اكرام زيد وحرمته بعد الاتفاق على وجوب
اكرام زيد وحرمته بعد الاتفاق على وجوب اكرام عمرو فالاصل الثاني هيهنا ليس كذلك ويقول بوجوب
الامر الواقعي بالاصالة وبالاتيان بما عداه مقدمة فنحن نقول بوحدة التكليف والمكلف به المباين لما جعلتموه
مكلفا به الرابع ان خصوصية جهة القبلة النفس الامرية مما لم يعلم ورود الامر بها فكلما كان كذلك فلا تكليف
بالنسبة اليه بقوله كل شيء مطلق الخ وفيه اولا ان المتبادر منه اطلاق في الشيء الذي يشتبه حاله حكما لا موضوعا

لا موضوعا وما نحن فيه من الاخير ولعل السر ان شأن الشارع انما هو بيان الاحكام لا تشخيص الموضوعات ثم وثانيا
ان الرواية دالة بمفهومها على ان كلما ورد فيه الامر فهو مقيد به والاتيان بالقبلة النفس الامرية مما
ورد الامر به لما مر من وضع الالفاظ بازاء المعاني النفس الامرية ومن المعلوم انه الاتيان به لا يكون
الا بالاتيان بالجميع وثالثا ان الكلي من الواجب ايضا مما لم يعلم ورود الامر به كالخصوصية فيحصل التعارض
مقتضى الرواية نفي التكليف راسا الخامس الاخبار الدالة على نفي التكليف نحو قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم الخ وفيه اولا ان المتبادر من تلك الاخبار نفي التكليف فيما لم يعلم حكما لا موضوعا وثانيا انها لا تنصرف
الا الى المجهول بالجهل الساذج لا المعلوم اجمالا وثالثا انه يصدق على كل جهة انها مما حجب الله علمه عن
العباد فالتمسك بتلك الاخبار يوجب نفي التكليف سيما قيل بوجوب الاتيان بجميع المحتملات وعدم
العقاب الا على ترك الجميع ولا تعدد للعقاب وفيه ان ترك كل جهة يحتمل ان يكون مفضيا الى ترك القبلة النفس
الامرية وقد عرفت مشروحا ان ترك المقدمة من حيث انه يفضي الى ترك ذيها يستحق العقاب ذيها
عند تركها وان لم يقطع بالافضاء ولا ظن به فتدبر وقيل بوجوب الاتيان بجميع المحتملات مع تعدد العقاب
على كل جهة احدها للترك الحقيقي والباقي للترك الحكمي فلو ترك ثلث جهات فله ثلث عقابات
قلنا مطلبان وجوب الاتيان بجميع المحتملات وتعدد العقاب حسب تعدد الترك اما الدليل على
الثاني فقد مر فتدبر واما الاول فاصلان احدهما فقاهتي وهو ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع
بالامتثال وهو لا يحصل الا بالاتيان بالجميع اذ الواجب اما القدر الكلي او الامر النفس الامري وعلى التقديرين
عند الاتيان بالجميع يحصل الامتثال والاخرى اجتهادي وهو ما مر من ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني
النفس الامرية فيحمل قوله صل الى القبلة الواقعية وهو ملزوم للاتيان بالجميع واما ادعاء انصرافها
الى المعلوم التفصيلي واما المعلوم الاجمالي كما نحن فيه فالاطلاق بالنسبة اليه مشكل بالتشكيك المنصرف
الاجمالي مدفوع بان التشكيك مشكوك واذا شك في التشكيك والتواطي فالاصل الاخير مضافا الى
ان بناء العرف الى الانصراف الى المعلوم الاجمالي ايضا ثم خرج المجهول الساذج وبقي الباقي تحت الاطلاق
الا ترى ان المولى لو قال لعبده ايتني بالكتاب الذي جلده احمر فاشتبه ذلك الكتاب بمشابهه فلو ترك
الاتيان بهما مع الامكان الذمه المولى واما القسم الثاني بان يكون الاشتباه فيه امور محصورة مع وجود القدر
المتيقن كفوات صلوة الظهر مع علمه مشاركا في فوات العشاء ايضا ففيه اقوال اخر القرعة ونفي التكليف
بالقياس الى ما زاد عن المتيقن ولزوم الاتيان مع العقاب بمجرد تركه ولزوم الاتيان به من باب الادلة
العقلية مع عدم الاكان على الترك الا ان ينكشف فوات المشكوك كالمتيقن والتفصيل بانه ان كان

عاما لخصوص ما فات حاسابقا وعادفا بكميته ثم عرض الاشتباه فيجب الاتيان بالزائد وان طرء الشك
بدوا في اول الوهلة فلا يجب الاتيان بالزائد واوسط الاقوال اوسطها فلنا دعويان لزوم الاتيان بالزائد
واستحقاق العقاب بمجرد الترك وان لم ينكشف الفوات اما الدليل على الاول فما مر من ان الالفاظ
موضوعة بازاء المعاني النفس الامرية فنقول لم يرد الشارع من قوله اقض ما فات الا وجوب قضاء ما فات
في نفس الامر فح لو كان المشكوك فائتا في نفس الامر لاستحق العقاب على تركه فنحكم بلزوم الاتيان بالزائد تحصيلا
للقطع بالبرائة واما الدليل على الثاني فاولا ما مر من ان تارك المقدمة يستحق العقاب على تركها
عنده وثانيا انه لا شك في ان الذمة قد صارت مشغولة باتيان ما عليه في نفس الامر يقينا لقوله اقض
ما فات والقطع بالبرائة لا يحصل الا بعد الاتيان بالجميع حتى المشكوك والا لزم نقض اليقين بغيره وهو
ملازم للمخالفة قوله ولا تنقض اليقين بالشك ابدا وهو ملازم للعقاب وترك المشكوك ملازم للعقاب
ثم ان للقائلين بالقرعة القول بان وجود المقتضي للاتيان بالمشكوك مسلم الا ان المولى قال القرعة لكل امر
مشكل للاشتباه وفيه اولا منع الاشكال بعد ما حررنا وثانيا منع الكبرى لضعف السند مع عدم جابر
في المقام وللقائل بالقول الثاني منع وجود المقتضي للاتيان بالمشكوك لمنع انصراف اقض ما فات الى الامر
المعلوم التفصيلي وبعد منع المقتضي فالاصل البرائة وفيه انك قد عرفت الانصراف بفهم العرف وبقاعدة الوضع
لنفس الامر والتشكيك مشكوك والاصل التواطي وله ان يقول بوجود المانع كرواية كل شيء مطلق وفيه
ان المتبادر منه الاطلاق في الشبهة الحكمية لا غير على ما عرفت من دلالته مفهومها على التقليد بعد الاكمال
وقد عرفت ورود الامر فمفهومها معتبر بالمستدل وان ادعى ان المانع قوله قوله ما حجب الله ونحوه
فما هو ناف للتكليف عند عدم العلم ففيه اولا تبادر الشبهة الحكمية منها لا الموضوعية فالصغرى ممنوعة
وثانيا سلمنا انصرافها الى الموضوعية ولكنها تنصرف الى المجهول بالجهل الساذج لا غير وثالثا ان المشكوك
ممنوع المحجوبية بعد ما ذكرنا من الدليل فالصغرى ممنوعة وله ان يقول انا وان كنا شاكين في وجود
المقتضي او المانع الا ان مقتضى الاستصحاب عدم وجوب الزائد اذ الذمة قبل فوت صلوة كانت بريئة
والقدر المعلوم انتقاضه انما هو بالنسبة الى الاقل والمتيقن والانتقاض بالنسبة الى الزائد مشكوك
ومقتضى الاستصحاب البرائة وبقائها وفيه انه لا شك بعد الاتيان بالاقل والمتيقن يشك في ارتفاع
التكليف الذي توجه اليه من قوله اقض ما فات المقتضي لقضاء ما فاته من الصلوة في نفس الامر ومقتضى
الاستصحاب البقاء فهذا الاستصحاب مقدم على الاستصحاب الذي ادعاه القائل لانه مثبت وذلك
ناف وله ان يقول ان القدر المسلم ثبوت التكليف بالنسبة الى القدر المعلوم وانت قد تدري تكليفا

١٠٤ زائدا بالنسبة الى المشكوك والاصل البرائة عنه وفيه انه مسلم لكن اثبتنا وجود المقتضي بالاصل الاجتهادي
المقدم على اصلك الفقاهتي وله ان يقول سلمنا ان المكلف هو الفائت الواقعي ولكن الخروج عن العهدة
لا يتوقف على القطع بالقضاء بل عدم القطع بالمخالفة كاف وفيه ما مر مرارا من ان القطع بالاشتغال يقتضي
بالامتثال وقد ظهر مما ذكرنا فساد القول الرابع في طي ما ذكرنا واما الخامس فله ان يقول ان المكلف
لما كان ما فاته من الصلوة معلوما له سابقا مستلزما لتعلق التكليف به فالاصل بقائه فيجب الاتيان
بالزائد ليحصل القطع بالامتثال بخلاف ما لو لم يعلم سابقا اذ لا قطع بالاشتغال سابقا وفيه انه مبني
على انصراف الالفاظ بالمعلومات وقد عرفت فساده واما الكلام فيما اشتبه فيه الواجب بالحرام في
الاجمال العرضي المصداقي كالمرأة في ايام الاستظهار المشتبه حالها حيضا فيحرم عليها الصلوة وطهرا
فيجب فلا يعلم انها مصداق الحائض او المتطهر وكاشتباه المنذورة وطيا بالاجنبية فالاحتمالات خمسة
فيه نفي التكليف راسا او ترجيح جانب الوجوب او الحرمة او القرعة او التخيير والاول فاسد من وجهين
الاول الاجماع على ثبوت التكليف في المقام في الجملة الثاني شمول الادلة اللفظية للمقام فان خطاب لزوم الوفاء
بالنذر شامل له وكذا خطاب حرمة الاجنبية لما عرفت من وضع الالفاظ بازاء المعاني النفس الامرية
فيحصل التعارض بين الخطابين واما الاحتمال الثاني كما ذهب اليه الآمدي في احد قوليه فلم نجد له مستندا
واما الاحتمال اعني ترجيح جانب الحرمة كما ذهب اليه الآمدي في احد قوليه وجماعة فله وجهان
الاول انه لا شك في ان رفع الحرام دفع للمفسدة وفعل الواجب جلب للمنفعة والاول اولى عند التعارض
عند القوة العاقلة فعند الدوران يرجح الاول الثاني الاستقراء فانا وجدنا تقدم الحرمة على الوجوب
في مقام التعارض اغلب من العكس والجواب عن الاول اما اولا فلانه ان اراد ان دفع المفسدة من حيث هو
اولى من جلب المنفعة مع قطع النظر عن المقامات الخاصة فممنوع وان اراد ان دفع المفسدة في جميع
موارد التعارض مع جلب المنفعة اولى فهو فاسد اذ رب مقام يكون دفع المفسدة اولى عند العقلاء
كما لو قيل لفقير ان احييت ليلة فاعطيك نصف رغيف من الشعير فيقدم دفع المفسدة اعني احياء الليلة
وقد يكون الامر بالعكس كما لو قيل له ان احييت ليلة اعطيك مائة درهم فيقدم جلب المنفعة وقد
يتوقفون ولا يرجحون شيئا كما لو قيل له ان احييت ليلة فلك رغيفان وكان تلك المنفعة مساوية عنده
مع تلك المضرة فلا رجحان لدفع المفسدة كلية واما ثانيا فلان في ترك الواجب ايضا مضرة وعقاب
ففي فعله جلب المنفعة مع دفع المفسدة ايضا والجواب عن الثاني منع الاستقراء واما الاحتمال الرابع
كما ذهب اليه ابن طاوس في امثال تلك المقامات فضعفه قد مر لضعف رواية القرعة وعدم الجابر

واما الاحتمال الخامس فهو الحق لعدم وجود دليل على تعيين الوجوب او الحرمة والجمع غير ممكن والطرح
مستلزم للقطع بمخالفة نفس الامر فلا بد من التخيير احترازا عن تلك المخالفة اذ بعد اختيار التخيير لا يحصل
بالموافقة لكن لا يحصل القطع بالمخالفة كما لو اختار وجوب الوطي فقط او حرمته كذلك ولكن الاحسن ان يؤتى بالتخيير
مع القرعة من باب المقدمة الفقاهة وقاعدة الاشتغال فيجعل ما يخرج بالقرعة معلقا من باب
التخيير اذ المكلف به في الواقع اما القرعة او التخيير وعلى التقديرين لو جعل الحكم بالقرعة مكلفا به حصل القطع
بالامتثال وذلك العلاقة في ما سبق من انه عدم الذهاب الى القرعة اذ عدم وجود الدليل الاجتهادي على
المصير اليها فقاهة هذا تمام الكلام بالقياس الى الاجمال العرضي المصداقي واما الكلام في الاجمال العرضي
الموادي المسبب عن تعارض الادلة او فقدان القرينة كاشتباه المكلف في ظهر الجمعة بين الظهر والجمعة فهو ايضا
ينقسم الى اقسام ثلثة كون اشتباه الواجب بغير الحرام او الحرام بغير الواجب او الحرام بالواجب وفي الاول
اما يقع الاشتباه بين امور متباينة لا يوجد قدر متيقن في البين كالظهر والجمعة يومها او يقع بين امور
غير متباينة كدوران الامر بين الاقل والاكثر وفي الاول منهما اما الاشتباه بين امور حصل القطع من
الاجماع مثلا بان واحدا منهما معينا مطلوب والتكليف بالنسبة الى الغائب ثابت كالظهر والجمعة يومها
واما بين امور حصل القطع من الادلة الى الغائب والحاضر معين واما بين امور حصل من تناقض ضد
الادلة المتناقضة على نفي الغير بان لم يوجد اجماع على ثبوت التكليف هنا بالنسبة الى الغائب والحاضر
واما بين امور حصل من تناقض الادلة المتعارضة على نفي الغير الظن بكون واحد معين منهما كالمتنافية
والكلام الان في القسم الاول من القسم الاول كالظهر والجمعة وفيه اقوال اربعة وجوب القرعة ووجوب
الاتيان بالقدر الكلي من الواجب فهو يوم الجمعة مخير بين الامرين الظهر والجمعة ووجوب الاتيان بالجميع من باب
المقدمة العقلية المحضة فلو ترك الجميع فعليه عقاب واحد وان ترك واحدا ولم ينكشف كون المتروك مطلوبا
واقعيا فلا عقاب عليه الا مع العلم بالعقاب ووجوب الاتيان بالجميع من باب المقدمة الشرعية مع ترتب العقاب
على ترك الواحد فان لم ينكشف كونه مطلوبا واقعيا وهو الحق اما الدليل على لزوم الاتيان بالجميع فامراه
الاول الاصل الفقاهتي وهو ان التكليف واشتغال الذمة في الجملة ثابت والقطع بالامتثال مقتضى القطع
بالامتثال وهو لا يحصل الا عند الاتيان بالجميع وعليه بناء العرف ايضا ولو تمسك القائل بلزوم الاتيان بالقدر
الكلي باصالة البرائة بالنسبة الى المانع بعد الاتيان بالبعض لاجبنا عنه بان ما اخذ اصالة البرائة اما الاصل
وبناء العقلاء لما الواضح ان بناءهم هنا على الخلاف واما الاجماع فهو محقق لذهاب المعظم الى لزوم الاتيان
بالكل واما الكتاب اي قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها فغيره ان معناها ايتها اي ما اقدرها ولا ريب

المتنافية بان واحدا منها حكم انه
بالنسبة الى الثالث فهي لمتعاضد

١٠٥ او الصادرة ام غيرها فالشك في الحادث فان قلت الاصل عدم تعدد الالتفات اذ لو كانت صادرة
فلا بد من الالتفات الى المعنى الحقيقي ثم الى المجاز والاصل اتحاد الالتفات فيكون الملتفت اليه هو المعنى المجازي
فقط فيكون المراد ما هو الظاهر قلنا سلمنا جريان الاصل ولكنه لا يعتبر في امثال الوارد فتدبر فان قلت
الاجماع قائم على عدم اعتبار القرائن الحالية المحتملة قلنا القدر المسلم من الاجماع انما هو الخطابات الشفاهية
المتعلقة بالاحكام الفرعية واما غيرها فلا كالخطابات المتعلقة بالمسائل الاصولية كما هنا وثانيا
الاية الشريفة مورد الخاص لورودها في شان علي عليه السلام الاخبار الكثيرة والتعدي عن هذا المورد يحتاج
الى دليل وثالثا ان للابلاغ فردين الابلاغ حين الخطاب والابلاغ وقت الحاجة وهو ايضا تبليغ
حقيقة ورابعا لا نم ان النبي ص في اخر بيانه عن وقت الخطاب كان مامورا به بالتبليغ بغير هذا النحو
بل نقول انا اخر البيان فتكليفه انما كان هو الابلاغ بهذا النحو للايات والاخبار الدالة على انه لم يصدر من
النبي ص فعل الا وانه كان مامورا من الله سبحانه وتم

العرضية ولزوم الاتيان بالاكثر بلا عقاب على مجرد الترك ان لم ينكشف مطلوبية الاكثر في الواقع ولزوم
بالاكثر مع العقاب على مجرد الترك والبراءة عن الاكثر وهو الاظهر اذ هو مقتضى الاصل الاصيل البراءة والمقطوع
بثبوت التكليف بالاقل والزائد مشكوك والاصل البراءة ولا وارد هنا من بناء العقلاء ونحوه كما كان
في القسم الاخر اذ بناء العقلاء هنا على نفي التكليف الزائد مضافا الى استصحاب عدم التكليف
وعدم العقاب والفرق بين هذا القسم وما سبق من دوران الامر بين الاقل والاكثر في الموضوع
المصداقي المشتبه فيه الواجب بغير الحرام مثل دوران الامر بين كون دين زيد عشرة دراهم او ستة
ومثل دوران الامر بين فوات خمس صلوات او عشرة صلوات حيث نحكم بالاشتغال هناك وبالبراءة فيما نحن
فيه ان المكلف ثمة بعد ملاحظة قوله اقض ما فات او يجب الوفاء بالدين وملاحظة ان الالفاظ موضوعة
للمعاني النفس الامرية الزم نفسه على الاتيان بما فاته من الصلوة او اشتغل ذمته بما من الدين في الحقيقة
نفس الامر وبعد الاتيان بالاقل وان قطع بالبراءة بالنسبة الى الاقل الا انه شاك في الامتثال لقوله اقض
ما فات واداء الدين فلاجل القطع بالبراءة عن متعلق الامر الذي هو الفائت الواقعي والدين النفس
الامري لابد من الاتيان بالمشكوك واما ما نحن فيه فليس كذلك اذ بعد ملاحظة الخبرين لا يقطع الا بانه
مكلف بدينار ويشك في الزائد ثم قد يقال ودوران الامر بين الاقل والاكثر وشك في انه من قبيل القسم الاول
الذي يرجع فيه الى اصالة الاشتغال او الاخير من الذي يرجع الى البراءة فالحق انه يلحق المشكوك بالاول
ويجري اصالة الاشتغال اذ بعد الاتيان بالاقل يشك في حصول الامتثال بعد ولاحتمال كونه من
القسم الاول وكون الاقل من باب المقدمة واما الكلام في الجهل العرضي الموردي الذي دار فيه الامر بين
الحرام وغير الواجب فهو ان ذلك الاشتباه اما بين الامور المتباينة بمعنى انه لا يوجد قدر متيقن في
البين كما لو نال الحاجب عن المحرم العين وكان العين منحصرا في الذهب والفضة وكان مقرونا بالقرينة
بالنسبة الى المخاطب وحصل الاجمال لنا للحوادث او بين الاقل والاكثر الذي يوجد بينهما قدر متيقن
كما قيل الغناء هو الصوت مع الطرب وان لم يكن ترجيعا وقيل انه الصوت مع الترجيع وان لم يكن
طرب وقيل هو الصوت مع الطرب والترجيع فالقدر المتيقن بين الاقوال وهو الاخير الاخص من الاولين
الذين بينهما عموم من وجه فلا نزاع في لزوم الاجتناب عن الاخير وانما الكلام في الاولين فعلى الاول فالاقوال
فيه هو الاقوال التي في الاجمال العرضي المصداقي الذي دار الامر فيه بين المتباينين مع اشتباه الحرام بغير الواجب
وادلة الاقوال هنا هي ادلة الاقوال ثمة والمختار والدليل الدليل وعلى الثاني فالحق البراءة
عن الاعم اعني القولين الاولين مثلا اذا شك في التكليف بالنسبة الى الاكثر ويجري اصالة البراءة واما اذا

ومن ذلك يظهر ان القدر المشترك بين اقسام المتكلم الثلاث مطلق عدم البيان الاجمال بالنسبة الى الاجمال او غيره

اذا اشتبه الحرام بالواجب فى العرضى المرادى كدلالة حنبر على وجوب السجدة لقراءة العزيمة فى الصلوة واخرى على حرمتها فيها فالاقوال هى الاقوال فى الاشتباه العرضى المعلوم فيه الامر بين الواجب والحرام والادلة هى الادلة والمختار هو المختار واما تحقيق الكلام فى الاجمال الذاتى فاعلم ان المراد به الاجمال الناشى من جانب المتكلم اما لتكلمه بكلام مجمل فى حد ذاته وباعتقاده او مبين باعتقاده مع الاجمال فى الواقع او مبين باعتقاده فى الواقع ولكن خفيت القرينة على المخاطب فاعتقد الاجمال اما الاول فنقول الداعى بحصول مثل ذلك الكلام اما الخوف من التقية واما افساد الخلق وتحيرهم التكلم واما التوطين للامتثال واما لان الامر يقصد ان المكلف اذا اتى بالمامور به من باب الاتفاق فهو ولا سنبين القرينة على المراد عند الحاجة واما الاداعى له الا العبث وتشهى النفس اما الاول فلم يقع فى حق الله تعالى ولا نبيه وكذا الثالث اذ المطلوب اما العقاب على ترك المامور به فيكون التكليف ابتلائيا سادجا واما حصول التوطين لتسا... عليه فيكون ابتلائيا مشوبا اما العقاب على ترك التوطين والاول باطل للقبح عرفا فى العقاب على ترك المامور به فلو امر عبده باتيانه بشيء بلا نصب قرينة على المراد ثم العبد اتيان المامور به محتمل معتذرا بانى لم ادر ما المامور به لمادمته العقلاء بل ذموا السيد لو ذم العبد وعاقبه وان امكن الاتيان بالجميع وكذا الثانى اذ التوطين فرع علم المامور به على الظاهر بل لا بد وبارادة الامر ايقاع الفعل والحال انه عالم بانه لم يرده لما ذكره من قبح ارادة المغالح ومنه يظهر ضعف الثالث واما الرابع فهو خارج عن محل النزاع اذ المفروض انه ياتى بالقرينة عند الحاجة لو لم يات المكلف بالمكلف به من باب البخت والاتفاق وكذا الخامس لانه قبيح من الشارع وتوابعه فظهر ان التكليف بهذا القسم فى المجمل قبيح عن الله وعن نبيه بل اصل ورود الخطاب به ايضا قبيح نعم يصح صدوره عن الائمة للتقية الى زمان الحاجة او حصول التفريق واما القسم ... فصدوره عن الحكيم على الاطلاق غير متصور ويتصور صدوره عن النبى الا ان التكليف قبيح عرفا واما القسم الثالث من الاقسام فيصح صدوره عن الله ونبيه الا ان التكليف قبيح واما الائمة فيصح فى حقهم الصدور والتكليف لمصلحة كالتقية الممكنة فى حقهم فعلى ما ذكر فتح التكليف حقيقة بالمجمل الذاتى والعجب من بعضهم حيث جوز التكليف به مع امكان انكاره جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مع الا ان يكون مقصوده فى المسئلة الاخيرة عدم جواز تاخير البيان عن الحاجة اذا كانت المحتملات غير محصورة وفى المسئلة الاولى فيما اذا كانت محصورة عرفا امكن الاتيان بالجميع الا ان الكلام فى مسئلة جواز التاخير مطلق ثم ان التكليف بالمجمل الذاتى الذى يجوزه كالمجمل العرضى ينقسم الى ما اشتبه فيه الامر بين الواجب وغير الحرام او الحرام بغير الواجب او الحرام بالواجب وفى الاول كما يلى ...

اما يلى ورود الامر بين المتباينين او من باب الاقل والاكثر وبهذا ينقسم الى قسمين كما فى الاجمال العرضى الا ان ورود الامر هنا بين الاقل والاكثر قد يكون للقطع بارادة احد المعنيين من اللفظ والشك فى ارادة معنى اخر وقد يكون لورود الامر بين ارادة معنى من اللفظ يكون التكليف فيه اقل ومعنى يكون فيه التكليف اكثر كما لو قال المولى تصدق بعين او بقيمته ولم يعلم ان المراد من العين هو الفضة حتى يكون التخيير بينها وبين قيمتها او الذهب حتى يتخير بينه وبين قيمته ولكن قيمة الذهب اكثر فان كان المحتملان من قبيل المتباينين فاللازم اتيان الجميع لا من فى المجمل العرضى وان كان من قبيل الاقل والاكثر فان كانا من القسم الاول فاللازم اتيان القدر المتيقن ونفى المشكوك بالاصل الاجتهادى اعنى ظهور اللفظ فى معنى واحد مضافا الى اصالة البراءة وان كان من القسم الثانى فاللازم الاحتياط لتحصيل القطع بالامتثال واما باقى العلاقسام فقد تقدم حكمها مع ما ذكر جميعا فى المجمل العرضى نفسى واستخرج الاحكام الرابع من القواعد فى انه اذا ورد لفظ وله معنيان احدهما مبين والاخر مجمل فهل يحمل بمقتضى الاصل على المجمل او المبين التحقيق ان الاصل الحمل على المبين اذ الظاهر فى كلام الحكيم وان الاغلب فى كلماته هو البيان والظن فى المقام معتبر ومثل قوله احل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان الاحصان له معنيان التزويج والتعفف وعلى الاول مبين وعلى الاخر مجمل لاجمال التعفف الخامس اختلف الاصوليون فى اجمال اية السرقة وبيانها فرتضى المرتضى الاجمال باعتبار اليد لاطلاقه على كل العضو المخصوص من المنكب والاصابع وعلى كل جزء منه من المرفق والزند والاشاجع والانامل والاصل فى الاطلاق الحقيقة فطرء الاشتراك اللفظى فطرء الاجمال وقيل باعتبار القطع ايضا لاطلاقه على الابانة والجرح وذهب جماعة الى عدم الاجمال لا فى اليد ولا فى القطع والحق ان القطع مبين لتبادر الابانة منه عند فقدان القرينة ولصحة سلب القطع المجرد عن القرينة عن الجرح وكذا الحق عدم الاجمال باعتبار اليد لانه وان احتمل الاشتراك اللفظى بين الكل وكل جزء منه من العضو المخصوص والاشتراك المعنوى بينهما او موضوعا للكل والكل بعض بالوضع العام والموضوع له الخاص كالمبهمات وحقيقة فى كل العضو ومجازا فى غيره الا ان الاخير معين لوجهين الاول عدم تبادر ما سوى كل العضو المخصوص من لفظ اليد حالة تجرده عن الوقوع فى التركيب كما لو سمعت ذلك اللفظ مجردا من وراء الجدار والثانى عدم صحة سلب اليد عن كل العضو واما الاشتراك اللفظى فهو مخالف للاصل فيه انه يستلزم الوضع جديدا لكل معنى من المعانى وذلك غير ممكن هنا اذ اجزاء اليد غير متناهية فكيف يحصل بازاء كل منها وضع مع ان من علائم الاشتراك حسن الاستفهام عن خصوص ما هو المراد من اللفظ المشترك كما لو قال البلغى بعين فيصح له ان يقول اى عين تريد وههنا غير حسن فانه لو قيل اقطع اليد لا يحسن ان يقال لا ي يد فلا ...

بل من اياد به اليمنى فقطعت ويرد على الاشتراك المعنوي بان من علامة حسن الاستفهام عن خصوص فرد
يراد كما قيل جاء رجل فيصح ان يقال رجل جائك عالما فما الحق فيه فلو قيل قطع يده الا يمن فلا يحق اى يد الا يمن
وفيه ان هذه العلامة لا يجرى فى جميع المشتركات المعنوية كما فى لفظ الماء والتحقيق ان لفظ اليد اذا اطلق
منفردا فهو حقيقة فى كل العضو لا غير واذا انضم الى التراكيب نحو قطع يده اذا دخله فى الماء ونحو ذلك فله
وضع اخر عرفا اعنى انه حقيقة عرفية فيما قلنا ولا كل العضو وكل بعض فيكون مشتركا معنويا بحسب التركيب
لعدم صحة سلب قطع اليد عن قطع جزء من العضو وان كان قليلا ومع ذلك نقول باجمال الاية للاجماع
على انه لم يفوض تعيين اليد المأمور لقطعه على العباد بل المراد فرد معين من اليد او البعض المعين منه
ولاجل عدم العلم بذلك المعنى الواقعى طرء الاجمال فهى من تلك الجهة مجملة السادسة اختلفوا فى مثل قوله لا صلوة
الا بطهور ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل هل هو مجمل ام لا على اقوال ثالثها انه ان كان الفعل المنفى له حقيقة
مخترعة شرعا او كان من المعانى اللغوية وكان له مجاز واحد فلا اجمال وان تعدد مجازه فهو مجمل واوسط
الاقوال عدم الاجمال مطلقا والتحقيق ان يقال المنفى بلا اما فعل من الافعال او عين من الاعيان فعلى
الاول اما ان يكون نفى حقيقة ذلك الفعل ممكنا على كل مذهب نحو قولك للميت لا اكل له ولا شرب فلا نزاع
فيه واما ان يكون ممكنا على مذهب دون اخر كقوله لا صلوة الا بطهور واما ان لا يكون ممكنا على كل مذهب
نحو لا عمل الا بالنية فهذان القسمان مما يتصور النزاع فيهما ولا اجمال فى شىء منهما عندنا اما الاول كقوله
لا صلوة الا بطهور فعلى مذهب الصحيحى فظ لانه لا يقول بعدم تحقق ماهية الصلوة بلا طهور فنفى الحقيقة ممكن
عنده واما على مذهب الاعمى فانه لابد من ارتكاب مجاز لعدم امكان نفى الحقيقة عنده فاما يحمل على
نفى الصحة او نفى الكمال لكن الاول اقرب عرفا واعتبارا اما اعتبارا فلان نفى الصحة اقرب الى نفى الحقيقة
من نفى الكمال واما عرفا فلان المتبادر من نحو تلك التراكيب نفى الصحة فلا اجمال على مذهب الاعمى ايضا بعد
عدم امكان ارادة المعنى الحقيقى يحمل على اقرب المجازات وهو نفى الصحة فيحمل عليه واما الثانى فلا اجمال
ايضا على مذهب الاعمى بعين ما ذكرنا فى الاول وكذا على مذهب الصحيحى بعين ما ذكر فى الاعمى لعدم
امكان نفى الحقيقة عنده ايضا كالاعمى واما ان كان من الاعيان

السابعة الجمهور الى عدم الاجمال فى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم ونحوها مما يتعلق الحكم
فيه بالعين الخارجى خلافا للكرخى والبصرى والحق عدم الاجمال وتحقيقه ان الحكم الشرعى قد يتعلق بالاعيان الخارجية
كقوله الكلب نجس والماء طاهر وقد يتعلق بالاعيان الخارجية كالسببية التى هى من الاحكام الوضعية العارضة
للدلوك الذى هو حال من احوال الشمس التى هى عين من الاعيان الخارجية وقد يتعلق بفعل ظاهر للمكلف
كوجوب الصلوة وقد يتعلق بفعل الباطنى كوجوب النية وقد يتعلق بحال من احوال المكلف كالمانعية
عن الصلوة العارضة بحال التى هى كونه محدثا اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم التكليفى كالوجوب
والحرمة لا يتعلق الا بفعل المكلف ولا يكون الاعيان محلا لعلق المحرم عليها الحرمة حقيقة كيف والاعيان
غير مقدورة للعبد فلابد من التجوز ولم وجوه لاحتمال ان يكون الفعل المقدر العزم او الوطى
ونحوهما كالقتل لكن لما وجدنا ان ما يغلب فى جماعة النسوان عرفا وعادة انما هو الاستمتاع والوطى
فتعين تقديره بعد عدم امكان الحقيقة لانه اقرب المجازات وهكذا القول فى تعلق التحريم بالميتة
فان المحتمل فيه يحتمل ان يكون بيعا او شراء او اكلا لكن الاخير اظهر بحسب متفاهم العرف لكن
انه بعد ملاحظة ما يتبادر من نحو هذه العبادات عرفا فلا اجمال وهل هى صارت حقائق عرفية
فى ذلك او مجازات بعد تعذر الحقيقة الحق الاخير اذ عند تعذر السماع يذهب الذهن الى معانيها
الحقيقية ثم يلاحظ عدم الامكان فيصرف الذهن الى ما هو المتعارف فى ذلك التركيب عرفا بحسب مقام
من الاكل او الوطى ونحوها مضافا الى اصالة عدم النقل الثامنة فى المبين وهو ما اتضح دلالته وهو
قد يكون قولا او فعلا او تركا او تقريرا فهو اما ذاتى او عرضى فالاول هو المبين بنفسه كقوله تعالى ان
الله بكل شىء عليم والثانى ما اذا كان بيانه لاجل شىء خارجى كقوله تعالى ان تذبحوا بقرة المبين بقوله
تعالى صفراء فاقع لونها الخ وهل هو موضوع للقدر المشترك بينهما او حقيقة فى الثانى ويكون اطلاقه على
الاول تسامحا من باب ضيق فم الركية الحق الاول لتبادر ما يتضح دلالته من كل لفظ المبين عند الاطلاق
وعدم صحة السلب سلب المبين من المبين الذاتى واما المبين بالكسر فقد يراد به موجد البيان وقد يراد
به موجد البيان وقد يراد به ما به البيان وكلا هما منافيه بالمعنى الاخير فالبيان اما قولى او ماتركى
واما تقريرى او فعلى اما الاول فمن الله نحو قوله تعالى صفراء فاقع لونها فانه بيان لقوله ان تذبحوا بقرة
على اظهر القولين ومن الرسول نحو قوله ص فيما سقت السماء العشر بيان للزكوة المأمور باتيانها واما
الثانى فكما لو ركع المعصوم ع فى الركعة الثانية لا عن قنوت بيانا لعدم وجوبه واما الثالث فكما لو فعل

امر بحضرته صلعم فتقرده بيانا بجوازه واما الرابع فعل الرسول كصلوته بيانا لاقيموا الصلوة وحجة بيانا
لقوله ولله على الناس حج البيت وقيل لا يجوز وقوع الفعل بيانا الا انه اطول من القول فلو بين به لزم تاخير
البيان مع امكان تعجيله وفيه ان اطولية الفعل صلعم فان صلى ما في الركعتين من الافعال والهيئات لو بين
بالقول ربما يكون اطول من الفعل من حيث الزمان مع ان تاخير البيان على فرض اطولية الفعل غير مسلم
اذ تاخيره هو ان لا يشرع عقيب الامكان امام الاشتغال بالبيان فلا يلزم التاخير للبيان وان كان
بطريق اطول ولا يعد تاخيرا عرفا فلو قال لعبده ادخل البصرة فشرع العبد في الحال ومضى بسيره عشرة
ايام حتى وصلها فلا يعد ذلك عرفا من ابل مبادرا ممتثلا بالفور فظهر فساد القول بان الفعل لا يصلح
بيانا للكيفية بكونه بيانا من الخارج ويماثله على صلوده الفعل منه بيانا لقوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي
فانه دليل على كونه فعله بيانا لكيفية الصلوة المامور بها وتوهم كون ذلك القول بنفسه بيانا فاسد
جدا لعدم دلالته على كيفية الصلوة اصلا وكذا قوله صلعم خذوا عني مناسككم دال على كون حجه بيانا لكيفية الحج
فان قلت الخبران من الاحاد والعمل بها في الموضوعات الصرفة غير جائز والمقام منها اذ البحث عن صدور
الفعل البياني عنه صلعم من الرسول قلنا عدم جواز العمل فيها بالظن حتى فيما نحن فيه ممنوع اذ لو لم يجز العمل
بالظن في المقام لزم عدم العمل به صلعم اذ العمل بالخبر الواحد في نفس الحكم ليس الا لحصول الظن من قول
زرارة بان تلك الرواية صدرت من المعصوم عم فما هو دليلكم على جواز العمل بالظن بصدور الرواية
فهو دليلنا على جواز العمل به في صدور الفعل البياني عن المعصوم عم التاسعة عدم جواز تاخير البيان
عن وقت الحاجة وعليه اطباق الاصحاب الا من جوز التكليف بما لا يطاق ووجه عدم الجواز لزوم التكليف
بما لا يطاق اذ المكلف مكلف بالاتيان بالمراد مع انه غير عالم به والمحكي عن بعض المجوزين التمسك بقوله عم عليكم بالسؤال
وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا وجه الدلالة ان السؤال لا يصدر الا عند الحاجة
وفيه اولا منع دلالة الرواية اذ معناها ان كلما تحقق مشيتنا بامساكنا امسكناه وكون تاخير البيان عن
وقت الحاجة مما يتعلق به مشيتهم اول الدعوى وادعاء ان كل سؤال مقرون بالحاجة اول الكلام بل بين البطلان
وثانيا منع اعتبار الرواية في مقابل العقل القاطع نعم يرد على العلماء ان استدلالهم على عدم جواز تاخير البيان
عن وقت الحاجة بلزوم تكليف ما لا يطاق اخص من المدعى اذ ههنا صور عديدة فان المكلف بالمجمل
الغير المتعقب بالقرينة وقت الحاجة اما لا يمكن الاتيان بشيء من محتملاته وقت الحاجة اذ يمكن الاتيان
بالجميع وبالبعض المعين فقط او لا يمكن الاتيان بمجموعها من حيث المجموع اما الاول المثاني بين المعينين بحيث
لا يمكن الجمع واما الثالث الاحتمالات وانت خبير بان ذلك الدليل لا يجري الا في الصورة الاولى دون باقي

دون باقي الصور ولكن يمكن التمسك بعدم جواز التاخير في باقي الصور بان طلب الشيء المجمل مع عدم
البيان وقت الحاجة سفه عند العقلاء ومما يناسب ذكره المقام ان العلماء قالوا في مسئلة بناء العام على
الخاص المنافي للعام الوارد بعد العام وما ورد قبل حضور زمن العمل بالعام فهو مخصص له وبيان
ما ورد بعد حضور العام فهو نسخ للعام لا بيان والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه نظر اذ
مجرد ورود الخاص بعد زمن العام لا يستلزم النسخ على الاطلاق اذ من الصور ورود الخاص
بعد العمل بالعام فلا معنى للنسخ والتفصيل ان العام الوارد بعده الخاص اما يسقط التكليف
بالاتيان به مرة ام لا بل يكون تكريريا ولكل منها صور ثلثة اما الاول فلان المولى لو قال اكرم العلماء يوم
الجمعة فالخاص كقوله لا تكرم زيدا الوارد بعد حضور زمن العمل بالعام اما ورد بعد مضي زمان العمل بالعام
بتمامه كان يرد الخاص يوم السبت واما يرد يوم الجمعة ولكن بعد زمان العمل انعم واما يرد يوم الجمعة وقبل
العمل بالعام ولكن بعد مضي زمان يسع العمل بالعام فالنسخ لا معنى له في شيء من تلك الصور الثلثة اما الا
فان رفع الحكم انما حصل بنفس مضي زمان العمل الا بالناسخ فان النسخ رفع ما لولاه لثبت واما الثانية
فلان رفع الحكم انما يكون بالعمل الا بالنسخ واما الثالثة فلان ما يحكم بكون الخاص نسخا هنا يستلزم ارتكاب
القبيح اعني ما ينافي غرض الحكيم فلنات بمثال وهو انه لو قال الحكيم لعبده اكرم العلماء يوم الجمعة ثم جاء
يوم الجمعة ولم يرتكب العبد بالعمل بذلك العام حتى مضى زمان يسع العمل بالعام يوم الجمعة ثم ورد
الخاص ظهر في ذلك اليوم فلو حكم بكون ذلك الخاص نسخا لكشف به عدم مطلوبية اكرام زيد في المستقبل من
الزمان في ذلك اليوم كشفا لاستمر فيه وظهر بعد ذلك الكشف كون وجوب الاكرام حين مطلوبا الى
ظهور ذلك اليوم في يصير العمل بالعام موسعا من اول اليوم الى الغروب منافيا للغرض فكما لا يكون الخاص
في تلك الصورة بيانا فكذا لا يكون نسخا بل هو تكليف على حدة واما الثاني كان يقول الحكيم اكرم العلماء
في كل جمعة وكون الاكرام متكررا بالجمعات فالخاص الوارد بعد حضور زمن العمل بالعام اما ان يرد
بعد الجمعة الاولى او فيها ولكن بعد العمل او فيها وقبل العمل مع مضي زمان يسع العمل فالحكم بالنسخ
للعام في الصورتين الاوليين وجيه لانه رفع الحكم الشرعي اعني لزوم الاكرام في الجمعات الاخريات بدليل
شرعي واما في الثالثة فالحكم بالنسخ فيها مستلزم للامر المنافي للغرض كالصورة الثالثة السابقة وقد
الاستلزام مر بان هذا الاعتراض يرد عليهم في بحث النسخ اذ هم بعد اتفاقهم على عدم جواز النسخ قبل
حضور زمن العمل ذهب معظمهم الى جوازه بعد حضور وقت العمل سواء كان تكريريا او غيره وانما الخلاف
على يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ام لا قيل نعم وهو المشهور وقيل لا وقال السيد

بلا امتناع في ما له ظاهر كالعام وبالجواز في غير ما له ظاهر كالمجمل وجوز القاضي عبد الجبار تأخير بيان النسخ
دون غيره الى غير ذلك من الاقوال المذكورة في الكتب ولتحقيق الحق مقامات الاول في بيان جوازه
وامكانه عقلا بمعنى امكان صدوره عن الحكيم فاعلم ان مقتضى الاصل الجواز لما مر مرارا من انه اذا شك
في الجواز والامتناع العقلي فبناء العقلاء على الامكان العقلي فافهم كلام المجوز دليلا على الامتناع حكموا
على الجواز الثاني في جوازه عرفا ومقتضى الاصل هنا العدم اذ مسئلة تاخير بيان ما هو مراد المتكلم من
الكلام من حين الخطاب الى حين الحاجة صحة واستعمالا مسئلة من المسائل اللغوية التوقيفية والاصل
عدم جوازه عرفا ما لم يحصل الاطلاع على جوازه الثالث في وقوعه عرفا والاصل فيه مع الخصم ايضا لان الاصل
عدم الوقوع الرابع في جوازه شرعا والاصل فيه مع الخصم ايضا مع ما ذكر في المقام الثاني الخامس في وقوعه
شرعا والاصل فيه مع الاصل ايضا لاصالة عدم الوقوع فان قلت اعترفت بان الاصل الاولي مع الخصم وله
ادلة اجتهادية على وفق الاصل اي عدم الجواز الاول ان التكليف يبقى مع عدم البيان حين التكليف تكليف
بما لا يطاق فالتاخير مستلزم للتكليف بما لا يطاق الثاني ان التاخير مستلزم لسفهية الطلب اذ الطلب مع
مجهولية المطلوب لا يصدر الا عن السفهاء والثالث انه مستلزم للاغراء بالجهل لادخاله المخاطب فيما
خلاف مراد المتكلم اذ لو قال اكرم العلماء واراد ما سوى زيد بلا قرينة لتوهم المخاطب وجوب اكرام زيد
ايضا ان التاخير خلاف ما عليه بناء العقلاء اذ بناؤهم على البيان حين الخطاب الخامس ان التاخير مع
امكان التعجيل لا داعي له فصدوره عن الحكيم قبيح والجواب عن الكل واضح اما بطلان الثلثة الاول فلانه
يلزم ما ذكره من تاخير البيان عن وقت الحاجة ايضا واما الاخيران فلانا نرى بان العقلاء يؤخرون
بيانهم عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة لمصالح ودواعي لا تحصى الا ترى ان المولى بعد ما قال لعبده في مجمع
اكرم العلماء ولا يرى استثناء زيد في ذلك المحضر صلاحا فيؤخر الاخراج والبيان فان قلت سلمنا جوازه
عقلا وعرفا ووقوعه عرفا ايضا لكن لا يجوز شرعا لقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فانه لو قال
اغتسل للجمعة ولم يبين الاستحباب وفهم المخاطب منه الوجوب فيصدق انه بلغ الى المخاطب وجوب الغسل
الذي لم ينزل ولم يبلغ ما انزل اي الاستحباب وفيه اولا ان الاية خطاب شفاهي وهو مجمل بالنسبة الى الغائبين
فلا يمكن التمسك به اذ لا ريب في وجود حالة بين المتكلم والمخاطب حين التكلم ويحتمل كون الحالة قرينة صارفة
عن ارادة ظاهر الخطاب فيصير ما هو المراد من ظاهر الخطاب مجملا لنا فان قلت الاصل عدم كون تلك الحالة
قرينة صارفة قلنا انه لا شك في الحادث ولا يجري الاصل هنا فان قلت الاصل عدم التفات المتكلم اذ لو كانت
صارفة لا تنفعنا الى الحاجة قلنا حصل القطع بالتفات ما ولكن لا نعلم ان متعلقه الحالة المذكورة او الصارفة

مطابقه ودينهم
بل ابناء ملائمة العقلاء على ذلك لان ديدنهم
من يدعي الامتناع بالدليل ولو لم يكن الامكان
... الدليل ... المخرج

الرابع صح

ولا ريب ان الاقتصار بالجميع حاصل فلا ربط للاية بحجية اصالة البراءة بعضا فالى سلمنا ان معنى ما اتيها
اعلمها لكن لا نم ان الامر وما اعلم المامور انه مامور به بل اعلمه لقيام الاجماع على ثبوت التكليف في الجملة بين الاطراف
المشتبهة فعليه الاتيان بما يحصل به القطع بالامتثال واما السنة فاما رواية كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ولانها
منصرفة الى ما عليه بناء العقلاء من موارد اصالة البراءة وقد عرفت ان بناءهم هنا على الاستمال ويحصل القطع
بالامتثال باتيان الجميع وثانيا ان الرواية بمفهومها تدل على التقييد بعد الامر ومن المعلوم ورود الامر
على المطلوب النفس الامري اي الغير الخارج عن الظهر والجمعة واما الروايات النافية للتكليف كما حجب
ففيه اولا ان المتبادر منها المجهول الساذج وثانيا انها منصرفة الى موارد تكون بناء العقلاء فيها على
البراءة وبناؤهم هنا على الاتيان بالجميع وثالثا انه لا تمسك بها اما بالقياس الى الشيء النفس الامري او
الخصوصيات وعلى التقديرين يعارضها التمسك بالقياس الى القدر الكلي من الواجب بعدها
الصغرى بعد الاعتراف بان الشيء الغير الخارج عن احد المشتبهين مما علم التكليف به في الجملة فلازم الاتيان
حتى يحصل القطع بالامتثال واما الاستصحاب اي استصحاب عدم التكليف بالنسبة الى الشيء النفس الامري
ففيه انه معارض باستصحاب التكليف بعد الاتيان باحدهما وهذا مقدم لكونه مثبتا او استصحاب عدم
التكليف بالنسبة الى كل خصوصية فيعارض باستصحاب عدم التكليف بالنسبة الى القدر الكلي او استصحاب
عدم العقاب فيعارض باستصحاب بقاء التكليف ثم القول بتسليم كون المكلف به الامر الواقعي وادعاء
كفاية عدم القطع بالمخالفة في الخروج عن العهدة وهو يحصل بالقدر الكلي ففساده اظهر من الشمس
بعد ما عرفت ما ذكرناه بطوله والثاني الاصل الاجتهادي وهو انه لا شك في كون واحد معين من المشتبهين
حكما واقعيا بالنسبة الى المشافهين وفي الواقع فهو حكم الغائبين بالعدم ومن اين للاخبار الدالة
على ذلك كقولهم حكم الاولين والاخرين سواء وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فان المتبادر من تلك
الاخبار ان ما هو حكم للمشافهين فهو حكم الغائبين فانه لو قال السلطان لرعاياه حكمي بواحد باني
بالنسبة اليكم سواء وحكمي على الواحد منكم حكمي على الجماعة ثم صدر من السلطان امر بشيء بالنسبة الى
بعض رعاياه وبلغ ذلك الى الطائفة الاخرى من الرعايا ولم يشتبه المامور به على الحاضرين لحضورهم
ولكن يشتبه الى الطائفة الغائبين فلم يدروا ان السلطان امر باتيان الفرس او البقر فيبنون امرهم
على انهم مكلفون بما كلف به الحاضرون ويأتون في مقام الامتثال بما يحصل به القطع بالبراءة ويأتون
بالجميع من الفرس والبقر واذا ثبت الاشتراك مع المشافهين في التكليف بالنسبة الى الامر الواقعي الواحد
المعين فلا بد من الاتيان بالجميع ليحصل القطع بالامتثال ومن الدلائل على الاشتراك زيادة على الاخبار

فاللازم

الاجماعات المنقولة له على الاشتراك وان اشتبه ما هو تكليف للمشافهين على الغائبين فالاستقراء فان الغالب
الاشتراك فيلحق المشكوك به فان قلت المعتبر في الاستقراء اتحاد المشكوك والمستقرأ فيه والمستقرأ فيه فيما نحن
فيه هو المعلومات بالتفصيل للغائبين والمشكوك ليس كذلك قلنا لا ندعي الاستقراء الصنفي حتى يرد ذلك بل
النوعي بمعنى استقرائنا الاحكام الشرعية نوعا فوجدنا غالبها كذلك ومن الظاهر اتحاد المشكوك مع المستقرأ
فيه نوعا وان تغاير اصنافا اذا عرفت ما ذكرنا الى هنا قدرت على ابطال جميع الاقوال في المسئلة ما سوى
المختار واما القسم الثاني فالاقوال فيه ايضا اربعة وهي الاقوال المتقدمة في القسم الاول بعينها مع قول
بعدم التكليف واسا فالمختار مقتضى الاصل مع نافي التكليف واما اذا الاصل اختصاص الاحكام بالمشافهين
لما كان مخالفا للاصل اوضح فعلى القولين الاصل هنا الاختصاص لكون الحكم المشكوك مخالفا للاصل
ولكن مقتضى الاصل الحكم الثانوي وجود التكليف لما مر من الادلة على الاشتراك وكذا الكلام في القسم
الثالث اذ بعد بيان اخذ المشتبهات حكم المشافهين فهو حكم الغائبين ايضا لما مر من اعتبار الظن في المسئلة
فرعية واما كون حكم المشافهين حكم الغائبين ولما هذا كله اذا كان الاشتباه الواجب بغير الحرام في
الشبهة الموضوعية المرادية مع كون المشتبهات متباينات واما اذا كان فيما بين قدر متيقن كتردد
الامر بين الاقل والاكثر فالحق فيه ان يقال ان الاقل المتيقن اما بحيث لو اتى به المكلف حصل الامتثال
بقدره وان كان المكلف به في الواقع هو الاكثر كما بين من المولى ولا حدهما على لزوم اعطاء الفقير
درهما والاخر على درهمين واما بحيث لو اتى به المكلف لا يحصل الامتثال بقدره ايضا ان كان المكلف
به في الواقع الاكثر بل الاقل من باب المقدمة للاكثر واما الاكثر فيحصل الامتثال به وان كان المامور
به في الواقع الاقل فيكون الاكثر شرطا لكمال الاقل ولنا الكلام اولا في القسم الاخير اعني كون الاجمال
مرادا او كان الاشتباه بين الواجب وغير الحرام واما كونه من باب الاقل والاكثر بحيث لا يجزي
بقدره عند اتيانه لو كان المامور به الاكثر مع كون الاكثر شرطا لكمال المامور به لو كان المامور به
هو الاقل وذلك كالصلوة المشكوك فيها وجوب السورة لتعارض الادلة فاعلم ان الاقوال هنا ثلثة
الاكتفاء بالاقل لاصالة البرائة وهو للاستاد وللفاضل القمي رحمه الله كما قيل بلزوم الاتيان بالاكثر من باب المقدمة العقلية
مع عدم ترتب العقاب على مجرد تركه ما لم ينكشف كونه مكلفا به في الواقع وقيل بذلك مع ترتب العقاب على
مجرد الترك وان لم ينكشف كونه مكلفا به في الواقع بل وان انكشف بعد الترك كونه غير مكلف به وهو الحق
اما الثاني فقد عرفت فساده مرارا واما القول الاول فابطاله موقوف على تاسيس اصل في المسئلة فاعلم ان
القوة العاقلة بعد العلم بان المكلف به لو كان هو الاكثر لم يحصل الامتثال بالاقل ولو بقدره وان كان الاقل

مراد بالاستاد ... والظاهر انه ... باقر ...

الاقل حصل الامتثال بالاكثر بوجه اكمل يحكم بلزوم الاتيان بالاكثر تحصيلا للقطع بالامتثال وعليه
بناء العقلاء ايضا فلو امر عبده بتركيب معجون افلاطوني فتتبع الكتب الطبية وعلم انه مشتمل على خمسة
اجزاء وشك في شيء هل هو جزء لذلك المعجون ايضا ام لا مع علمه بانه لو لم يكن جزءا لكان مكملا لم يجز الترك مع
الاجزاء الباقية بدونه فلو ترك العبد اتيان ذلك الجزء لذمه المولى ذما شديدا واستحسنه العقلاء لا سيما
اذا انكشف كونه جزءا لا مكملا وبالجملة من راجع وجدانه وانصف علم من نفسه حكم القوة العاقلة والعقلاء
ح بلزوم الاتيان بالاكثر تحصيلا للقطع بالامتثال فمقتضى الاصل الاولي هو البناء على الاشتغال والتزام
الاتيان بالاكثر ثم القائل بالبرائة عن الاكثر ان تمسك في ذلك باصالة البرائة فنجيب عنه بان مدارك
حجية اصالة البرائة هي العقل والاجماع والكتاب والاخبار والاستصحاب اما التمسك بها من جهة العقل
وبناء العقلاء فقد عرفت ان القوة العاقلة وبناء العقلاء على خلاف ذلك كما قلنا واما الاجماع فغير ان
المعظم على العمل باصالة الاشتغال فكيف يتحقق الاجماع على البرائة مع ان المعظم على الاشتغال فكيف يتحقق الاجماع
على البرائة مع ان المعظم على الاشتغال والتزام الاتيان بالاكثر هنا واما الكتاب فاعني قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا ما اتيها ففيه اولا ان معنى ما اتيها ما اقدرها فليس له ربط بحجية اصالة البرائة سواء التمسك بها
لنفي التكليف بما لا يطاق وثانيا سلمنا ان معناها ما اعلمها ولكن لا نم انصرافه الا الى ما كان فيه بناء العقلاء
على نفي التكليف وهم هيهنا لو وجدوا العلم الاجمالي بنائهم على التكليف وثالثا ان العلم بالتكليف موجود
وان كان هو الاجمالي لكن المكلف به مشتبه فيجب التزام الاكثر تحصيلا للقطع بالامتثال واما الاخبار
اعني رواية كل شيء مطلق حتى يرد آه بان يق معنى ذلك المطلق كل شيء حتى يعلم بورود الامر فنقول ح
ان المشتبه لم يعلم بورود الامر فيه فهو مطلق ومقتضى مفهوم تلك الرواية لزوم العمل بالمعلوم
كما ان مقتضى منطوقها عدم لزوم العمل بالمشكوك فالاقل المعلوم لازم الاتيان والاكثر المشكوك غير لازم
فقد عملنا بالرواية منطوقا ومفهوما وفيه اولا منع انصرافها الى المقام بحكم ما هو مقتضى فهم العرف من تلك
الخطابات فلو قال المولى لعبده كلما لم تعلم بورود الامر فيه فهو لك مرخص فيه ثم قال ركب معجونا افلاطونيا
وشك العبد بعد التتبع في بعض اجزاء بالقسم الذي قلنا فلا محالة الزم نفسه باتيان الجزء المشكوك وان تركه
تولية الاول فلو ترك وانكشف ان الجزء المشكوك كان له مدخلية في المعجون استحق العقاب من المولى ولم يسمع
اعتذاره بانك قلت ما لم تعلم به فهو مرخص فيه ومن هنا ظهر فساد ما توهم في المقام من ان لفظ كل من
ادوات العموم وعدم انصرافه الى المقام خلاف مقتضى وضعه فكونه متمسكا بالتشكيك المضر الاجمالي
بالنسبة الى ما نحن فيه خلاف الاصل اذ الاصل التواطي وذلك لان الاصل وان كان مقتضاه الاطلاق

لان الاصل الثانوى العرفى الذى ذكرناه وارد عليه مع انك قد عرفت ان الموهمات لا تنصرف الى الافراد وما
نحن فيه من الافراد وثانيا ان تلك الرواية معارضة باخبار الاحتياط وهى ارجح لاعتضادها بعمل
الاصحاب ولو قلنا بعدم رجحانها فيتساقطان ويبقى الذى ذكرناه سليما عن المعارض وثالثا ان الرواية
بمفهومها دالة على الاتيان بما ورد فيه الامر وانت معترف بان الاقل ما ورد به الامر ولكن الاشتباه
انه من باب الاصالة او من باب المقدمة فلو اكتفينا فى مقام الامتثال بالاتيان بالاقل لم يحصل القطع
بالامتثال حتى بالنسبة الى الاقل لاحتمال كون مطلوبية الاقل من باب المقدمة فلا يحصل الامتثال
اصلا لا بالاقل ولا بالاكثر فلا بد لتحصيل القطع بالامتثال من الاتيان بالاكثر ورابعا انه حينئذ لا يحل
والعمل به فى المسائل الفرعية التى ما نحن فيه يكون منها اما هو من باب الوصف ولا وصف هنا بل ملاحظة
بناء العقلاء وانه قرة العاقلة وما نقل من عمل الطائفة الكلينى رة فى جواز القنوت بالفارسية غير نافع
لنا فى المقام واما الاخبار النافية للتكليف كقوله ما حجب الله علمه فهو موضوع عنهم اولا انها منصرفة الى المجهول بالذات
وما نحن فيه من المعلوم الاجمالى وثانيا انها منصرفة الى موارد يكون بناء العقلاء فيها على البراءة وبناؤهم فى
المقام على الخلاف عند عدم العلم اذا عرفت ذلك فاعلم ان لنا على المختار اصلان احدهما فقاهتى وهو ما
مر من اصالة الاشتغال لاجل بناء العقلاء والثانى الاجتهادى اذ لا شك فى ان واحدا معينا من الاقل
والاكثر هو حكم الله بالنسبة الى المشافهين فى الواقع وكلما هو حكم المشافهين فهو حكم الغائبين فلزوم
الاتيان بذلك المعين الواقعى المستلزم للاتيان بالاكثر لتحصيل القطع فان قلت سلمنا ما ذكرت من ان
مقتضى الاصلين فى مثل الصلوة المشكوك وجوب السورة فيها لزوم الاتيان بالاكثر ولكن مقتضى اطلاق قوله
صل عدم لزوم السورة قلنا مع انه قد يكون الدليل لبيا ولا اطلاق هنا فيه ان الكلام هنا من حيث الاصل
لا الدليل الوارد هذا كله فيما حصل القطع فيما نحن فيه بكون واحد من الامور المشتبهة تكليفا للغائبين
كالمشافهين واما اذا حصل القطع من الادلة المتعارضة بكون واحد منها معينا تكليفا للمشافهين وحصل
الظن به من دليل ثبوت التكليف بالنسبة الى الغائبين فالدليل على ثبوت التكليف بالنسبة الى الغائبين
ما مر من ان كلما هو تكليف للمشافهين فهو تكليف للغائبين فيجرى ادلة لزوم الاتيان بالجميع بعد ثبوت التكليف
بالنسبة الى الغائبين مطلقا بما هو تكليف المشافهين هاهنا نعم الاولى اعنى دوران الامر
فى الاجمال العرضى المرادى بين الاقل والاكثر فيما اشتبه الواجب بغير الحرام صح كون الاقل كافيا فى الامتثال
بقدره وان كان المكلف به فى الواقع هو الاكثر كما لو ورد خبر بان الامام ع قال ان جاءت فى الحيض
تتصدق بل بدينار ونحى اخر ما بل بدينارين فاشتبه المراد له لتعارض الخبرين فالاقوال فيه اربعة المترجمة

وانما الاستصحاب بقاء الكلي بعد ما كان بعد تكليف الاكثر بحسبه انه معارض
بعدم التكليف بقاء التكليف بعد الاتيان
باستصحاب بقاء الاشتغال بعلم العقاب
بالاقل ما كان استصحابه
فكان عنه بما سبق منه

اصل فى حجية الخبر الواحد العارى من القرائن المفيدة للقطع بالصدور او المضمون او بهما وتنقيحه
يحتاج الى بيان مقدمة فى عدمه ان الخبر لغة هو الاعلام ويرادفه الحديث واما اصطلاحا
فهو ما يحكى السنة وهى قول المعصوم ع او فعله او تركه او تقريره او رضاه بشئ او عدم رضاه
مع كون متعلق تلك الامور ما له مدخلية فى الاحكام والمراد من الفعل اعم من الاشارة برأسه
او بيده الى الجواز او عدمه وان كان مراد القوم من الفعل فى بعا ويفهم ما لا يتناول ذلك ثم
الخبر اما متواتر وهو ما يفيد العلم بسبب كثرة المخبرين بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة
سواء كانت نفس الكثرة مستقلة فى الافادة للعلم ام هى مع انضمام القرائن الداخلة فتعريف صاحب
المعالم اياه بانه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه بصدقه عن طريق الدخول لانتقاضه بخبر ثلثة عن زرارة
ومحمد بن مسلم وليس المراد مع حصول العلم بالصدق بشهادة القرائن الداخلة او الخارجية
فانه لا يتيسر من انه اصطلاحا مع صدق المعرف عليه وان اشترط بعد التعريف الكثرة فى التواتر
ولكن ذلك المذكور داخل فى مفهوم التعريف وغير منعكس ايضا لعدم صدقه على خبر جماعة
كثيرين مع عدم استقلال خبر الجماعة من حيث هم جماعة كثيرون فى افادة العلم بل حصل العلم
بسبب الانضمام الى القرائن الداخلية مع هذا كان داخلا فى التواتر فتدبر واما غير المتواتر
وهو ليس كل من الاخبار وهو اقسام ثمان اما ان يفيد العلم بسبب الاشتمال والاحتفاف
بالقرائن الخارجية او لا يفيد لعدم الاشتمال عليها والاول يسمى بالخبر الواحد المحفوف بالقرينة
والثانى بمطلق الخبر الواحد ثم لو تجاوز سلسلة السند فى الثانى الى اثنين او ثلثة على اختلاف
القولين فيسمى بالمستفيض ايضا ثم ان المتواتر اما ان يفيد القطع بصدق صدور اللفظ عن
المعصوم ع وان كان ذلك اللفظ المقطوع صدوره جملة من الالفاظ كثيرة بقطع بصدور احدها
من المعصوم ع واما ان يفيد القطع بصدق المضمون واما ان يفيد القطع بصدقهما وكذا المحفوف
بقرائن القطع اما محفوف بقرينة القطع بصدور اللفظ او المضمون او بهما فالمحصل ان الخبر
اما عدم متواتر واما آحاد والاول ان اما ان يكون القطع منها باللفظ او المضمون او بهما معا فتلك
الاقسام سبعة والكلام هنا انما هو فى حجية القسم السابع واما الستة السابقة فانه كان مقطوعا من حيث
اللفظ فلا كلام فيه واما المقطوع من حيث اللفظ فقط فالظن الحاصل منه ايضا من الظنون المخصوصة
المقطوعة الحجية للاجماع عليه وما ينكر ذلك احد الا ابن قبة فانه يمنع اخاد الحجية ذلك ايضا
نظرا الى دليله بمعنى عدم جواز التعبد بخبر الواحد من استلزامه تحليل الحرام وتحريم الحلال فانه يفيد

هذا ايضا ولكن لا اظنه مع ذلك منكر الحجية ذلك فحصل من جميع ذلك ما ذكر ان النزاع في
حجية خبر الواحد انما هو القسم السابع من الاقسام المذكورة ولكنه لما كان فردا من افراد الظن
فالاحسن اذن طرح الكلام الى حجية مطلق الظن وعدمها فاعلم ان من الظنون منها ما بلغ اعتباره
حد القطع كالظن الحاصل من المتواتر اللفظي والخبر المحفوف بقرينة القطع بصدوره اللفظ والظن
الحاصل من متواتر ظاهر الكتاب ومنها ما بلغ عدم اعتباره حد القطع كالظن الحاصل من القياس
والاستحسان والرأي والمصالح المرسلة ومنها ما هو مشكوك الاعتبار بالمعنى الاعم والكلام في
الظنون انما هو في القسم الاخير الذي من جملته خبر الواحد ثم الكلام في الظن انما يقع من حيث
الظان على انه المجتهد المطلق او المتجزي او العامي واما من حيث المظنون انه الحكم الوضعي والتكليفي
واما من حيث محل الظن واما من حيث الاسباب انه الخبر او الشهرة او غيرهما واما من حيث مرتبة
الظن من القوة والضعف واما من حيث الاسباب انه ابدا المحض ذات الظن او بعيد اما الجهة الاولى من تلك
الجهات الست فخارج عن محل النزاع هنا واما الجهة الثالثة اعني محل الظن فاعلم ان محله اما
الاحكام الفرعية واما الاصولية العملية واما الموضوعات المستنبطة واما الموضوعات الصرفة واما
المسائل المشتبهة من انها هل هي من المسائل الفرعية ام الاصولية العملية وغيرها واما الاصول
الاعتقادية فتلك محال ستة نتكلم في كل منها في مقام خاص بالترتيب المذكور نتكلم في حجية الظن في كل
محل من سائر الجهات الست الممكن جريانها في المقامات نعم بعض المقامات يجري جميع الاربع كالفرعية
وفي بعضها لا يجري اعني ما عدا الجهة الاولى والثالثة واما الاولى فلما عرفت من خروجها عما نحن فيه واما
الثالثة فلصيرورتها نفسا لذلك لتلك المقامات الستة فوضع البحث اذن في مقامات ستة نتكلم
في كل منها من الجهات الاربعة المذكورة فلنشرع اولا الى امرين ثم نشرع في بيان المقام الاول
من المقامات اما الامر الاول فهو في بيان حجية العلم ولا بعينه ايضا من التكلم في الجهات الستة التي
يقع الكلام في الظن اي من حيث العالم والمعلوم والمحل والسبب والمرتبة والزمان فاعلم انه لو علم المجتهد
في الاحكام الفرعية حكما من الاحكام بسبب من الاسباب المعتبرة كالعلم الحاصل من المتواتر المعنوي و
المحفوف بقرائن القطع فهو حجة بالاجماع في كلتا الصورتين الآتيتين لم يوجد فيه الخلاف احد واما
اذا حصل المجتهد فيها حكم من الاحكام من سبب غير معتبر في الشريعة بحيث اذا حصل منه الظن كالقياس
والاستحسان والرمل والجفر من الامور التي وقع الاجماع على عدم تلك الاسباب بان حكم الله الواقعي
في غسل الجمعة مثلا هو الوجوب وهو المنزل على نبينا م والمبلغ منه الى المشافهين فانه اللازم عليه
الآن

الآن والحاصل ان يحصل العلم له بان الحكم الواقعي والظاهري هو ذلك ويقطع بانه يجب عليه في
الواقع والظاهر واخرى بان يحصل العلم من تلك الاسباب بان الحكم الواقعي اعني المنزل على النبي م والمبلغ
منه الى المشافهين وما اقتضاه المصلحة النفس الامرية دفعة هو وجوب غسل الجمعة ولكنه ما حصل
القطع بالحكم الظاهري اي بان تكليفه في الآن ايضا هو ذلك وقد يحتمل عنده اختلاف تكليفه مع تكليف
المشافهين في بادي النظر والحاصل انه قد يعلم الحكم الواقعي بالمعنى المذكور دون الظاهري وان الصورة الاولى
فالحق فيها انه بمجرد حصول العلم بالحكم الظاهري الواقعي يحصل العلم بالحجية ومع العلم بالحجية يحصل لزوم
الحجية في هذه الصورة ايضا اي لا يكون ذلك الشخص معاقبا عند الله وان اخطأ في الواقع لما الملازمة الاولى
فلانه مع حصول العلم بان الحكم الواقعي والظاهري بالنسبة الى شخصها هو وجوب غسل الجمعة مثلا واما ان
يكون قاطعا بحجيته او يكون قاطعا لعدمها او يكون شاكا وعلى الاول فالمطلوب ثابت وعلى الاخيرين يلزم
انتفاء العلم بالحكم الظاهري والواقعي والمفروض وجوده فظهر ان العلم بالحجية ملازم عقلا للعلم بان
الحكم الواقعي والظاهري هو ذلك واما الملازمة الثانية فللزوم التكليف بما لا يطاق لولاها
واما الصورة الثانية فالحق انه بمجرد علمه بالحكم الواقعي بالمعنى المذكور يلزم عليه العمل ولا يعتني باحتمال
اختلاف الحكم وذلك لوجوه الاول الاجماع على ان العلم بالحكم الواقعي المذكور ملازم لحجيته للشخص في الظاهر
الثاني ادلة الاشتراك والثالث اما ان يكون الشخص بعد علمه بالحكم الواقعي وبان المنزل من الله
المبلغ الى النبي م هو الله الى المشافهين هو وجوب الجمعة مثلا خالبا من الحكم في تلك الواقعة فهو باطل
للادلة الدالة على وجود التكاليف في الواقع فيتبع بالنسبة الى المكلفين واما مع الحكم فذلك الحكم
اما هو الذي علمه فهو المطلوب واما غيره فنقول ان ذلك الحكم المغاير لما علمه انه المنزل الى النبي م
في حق المشافهين اما خال عن المصلحة فهو باطل للادلة الدالة بتبعية الاحكام للصفات الكامنة
واما غير خالية عن المصلحة فنقول ان تلك المصلحة المقتضية لحكم لهذا الشخص مغاير للحكم المنزل
الى النبي م واله في حق المشافهين اما عين الصفة والمصلحة المقتضية لحكم المشافهين فهو محال اذ
الصفة الواحدة كيف يقتضي حكمين متضادين اوضا نقضي بان يقتضي الوجوب في غسل الجمعة ويقتضي
عدم الوجوب ايضا والقول بان الصفة واحدة ولكنها يقتضي في مرة فقط الوجوب وفي مرة اخرى
عدمه كان الحامض لحموضته يقتضي الاضرار في حق بعض المرضى دون الآخر من رجوع عن القول
باتحاد الصفة فان الصفة مختلفة ومتعددة بالنسبة الى الشخصين واما غيرها فان كان الصفة متعددة
كما مثلنا في نقول ان تعدد الصفة واختلاف الحكم بالنسبة الى المشافهين وغيره لاختلاف الصفة

اما ان يكون عن اختلاف المدرك بانه لما كان مدرك تحصيل العلم بهذا الشخص غير المدرك الشرعي
من الاسباب الغير المعتبرة كما هو المفروض ومدرك المنا نهيين هو الكتاب والسنة ففيه انا
لا نقول باختلاف الاحكام والصفات باختلاف العلم والجهل واختلاف المدرك بعد ان الحكم الواقعي
الذي نعمه في حق المنا نهيين هو الحكم الواقعي في حقه وهو ملازم للعلم بانه تكليفه الظاهري وهما
ملازمان للعلم بالحجية والحجة ملازم للحجية الواقعية واما ان يكون الاختلاف ناشيا عن اختلاف
الشخص ففيه انه ان كان اختلاف الشخص موجبا للتشكيك واحتمال اختلاف الحكم وكان سببا
للاختلاف في الحكم الواقعي فلم لا يجري بذلك الاحتمال فيما اذا نشاء العلم بحكم الواقع للمنا نهيين عن
المتواتر المعنوي ونحوه من الاسباب مع ان اختلاف الشخص فيه ايضا موجود وهم متفقون على ان
ذلك الاحتمال لا يمنع فيه فذلك كاشف عن ان اختلاف الشخص لا يوجب اختلاف الحكم فانحصر
المجموع الى احد من الاحتمالات وفيه منتهى الطاعني لحجية العلم فتدبر الرابع انا بعد ما استقرينا الموارد
ووجدنا العباد عند الشارع المقدس الوصول الى الواقع من دون مدخلية سبب الوصول فرابنا انه
حكم في كثير من الموارد باعتبار العلم كالعلم الحاصل من الخبر الواحد المحفوف بالقرينة القطعية ضعيفا
كان ام صحيحا والحاصل من المتواتر المعنوي ومن العقل القاطع اعتبارا العلم بما ذكر من الكتاب
والاجماع ليس محلا للشك وليس كلامنا فيها وكذا انه اعتبر في كثير من الموارد والظن ووجدنا
انه حكم فيه باعتبار شيء من الظواهر انما هو لعدم كون الظن الشخصي في جانب المعارض واذا
كان فقد حكم باحد المعارض كالتعارض الخبران وكان الظن الشخصي في احد الطرفين ووجدنا
حكم باعتبار شيء عندنا في الظن والاعتقاد وعند عدم احدها فذا اتاه لم يعتبر فلاجل تلك
الاستقرات والتتبعات نظرنا ان المناط عند الشرع في مقام العمل بالاسباب انما هو الوصول
الى الواقع وبعد ليس المناط شيئا آخر والمفروض فيما نحن فيه الوصول الى الواقع فتلك الاسباب
التي لو حصل منها الظن لم يكن معتبرا قطعا كالرمل والجفر والقياس والاستحسانات والاستحسان
والرأي والمصالح المرسلة ونحوها وقد عرفت انه بعد الوصول الى الواقع لا يبقى شيء آخر يكون مناطا
وانه لا دخل في الوصول الى الواقع لخصوصية السبب والحاصل انه لو حصل العلم بالحكم الواقعي من سبب
غير معتبر لكان حجة للعالم في مرحلة الظاهر ايضا لتنقيح المناط وهو الوصول الى الواقع والخامس ان
سجية العقلاء وديدنهم عدم التشكيك في الظن بعد القطع بالواقع والوصول اليه فيتبع طريقتهم
تتمة السادس قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان منطوقها دال على لزوم السؤال

عند عدم العلم يعني بعدم لزوم السؤال عند الاكتفاء بالعلم ولا يلزم من الحكم باعتبار العلم في العمليات
بعد الوصول الى الواقع الا اعتباره في الظن والقول بان مفهوم الشرط حجة لا يعني به القول بان العلم
غير منوط بالسببية الى افراده لانه ينصرف الى العلم المسبب عن الاسباب المقطوع اعتباره واما
الى مثل تلك الاسباب مدفوع بان الظن التواطي والقول بظنية دلالة واعتبارا اما دلالة فواضحة
واما اعتبارا فلما الفه جماعة حيث حكموا بعدم حجية ظواهر واذا كانت ظنية من الجهتين فلا يفيد
الا الظن باعتبار العلم من الاسباب المذكورة وهو غير مفيد عندنا وغلط قطعا لان الحق ان
الكتاب ظواهره حجة بالقطع كما سيجيء فان قلت ان الآية الشريفة معارضة بالاخبار الدالة
على لزوم الاحتياط والسنة بينهما عموم من وجه لشمول الآية الشريفة ان الآية الشريفة معارضة
لحجية العلم سواء وافق الاحتياط ام خالفه كالعلم الحاصل من الرمل بعدم وجوب السورة في الصلاة
ولشمول الاخبار الاحتياط لمورد العلم وغيره لا تعارض بينهما فيما كان غير معلوم وكذا فيما كان العلم
مطابقا للاحتياط واما التعارض فيما كان المعلوم مخالفا للاحتياط فالآية تثبت اعتبار العلم في
مقام النظر والروايات تنفي الاعتبار وايضا الآية الشريفة معارضة للاستصحاب فيما حصل العلم
بخلافه وكذا الاصالة البراءة والاشتغال فيما اذا حصل العلم بخلافهما فح انما يرجح اعتبار الاحتياط
والاصل المذكورة لكثرتها او ترجيحا فلما ان تسقط الاستدلال قلنا اما اعتبار الاحتياط فالجواب
عنها بوجوه اما اولا فلان الامر في مادي النظر وان كان كما ذكرت فحصل الشك في اعتبار هذا العلم
في مرحلة النظر الا انه بعد ملاحظة مفهوم الآية الشريفة يحصل القطع باعتبار ذلك العلم في
مرحلة النظر فيخرج من مورد الاحتياط لانه عبارة من الاخذ بالاوثق وذلك انما يتصور فيما
كان فيه احتمال الخلاف اما في مرحلة النظر او الواقع او فيهما فان احتمال الخلاف ما خوذ في معنى الاحتياط
اما في النظر او الواقع اوفيهما او احدهما وفيما نحن فيه لا احتمال للخلاف من حيث الواقع واما الاحتمال في النظر
فبعد ملاحظة الآية يرتفع ذلك الاحتمال من التكليف الظاهري فلا يبقى احتمال لا في الظاهر
ولا في الواقع فيخرج من كونه ما خوذا في مورد الاحتياط حتى يتصور التعارض واما ثانيا فبانا سلمنا
التعارض ولكن اخبار الاحتياط بانفسها غير معتبرة لكونها ضعيف السند فليس خبر الاحتياط
قابلا للتعارض لعدم اعتبارها في نفسها واما ثالثا فبانا سلمنا صحتها وبقاء سندها وحجيتها
في نفسها لكن تلك الاخبار اخبار الآحاد والمسئلة اصولية سلمنا اعتبار الآحاد مطلقا في
المسائل الاصولية كالفقهيات ولكن الآية الشريفة اقوى لقطعيتها مع ان السنة عموم من وجه

والقوة في جانب الكتاب سلمنا عدم القوة بالنسبة الى الجانبين ولكن الاية الشريفة معتضدة بعمل الاصحاب فيتقدم واما الجواب من الاصول المذكورة فبانها تعليقية واذ لها فعلية لا تعارض ظاهر الكتاب بان قلت الاية الشريفة تعارض مفهومها منطوقها فان المفروض كون التكليف الظاهري مشكوكا فمقتضى المنطوق لزوم السؤال عنه ومقتضى المفهوم كما ذكرت عدم لزوم السؤال واذا تعارضا فالمنطوق اولى فيثبت عدم الاعتبار سلمنا عدم قوة المنطوق المفهوم فغايته ما في الباب انهما تعارضا وتساقطا فالاستدلال ساقط قلت الجواب عن ذلك الايراد هو الجواب الاول عن الاحتمال فان التعارض نظري بدوي وبعد ملاحظة المفهوم يجوز ترك النظر عن كونه مشكوكا فيتبع المفهوم سليما عن المعارض ويثبت المطلوب فان قلت ان الاية الشريفة معارضة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنسبة بينهما عموم من وجه ومادة الاجتماع فيما كان المعلوم بالرتبة امرا معهودا كالعلم بوجوب الترتيب للصلوة في الفريضة الفائتة غاية السؤال بمقتضى مفهومها نفي لزوم السؤال ويثبت الاعتبار وآية نفي العسر بمنطوقها تنفي الاعتبار ولا ريب ان المنطوق اقوى مضافا الى ان الاية الدالة على نفي العسر عامة والاية المستدل بها مطلقة واذا تم الاعتبار في هذا المورد فتم الباقي بالاجماع المركب اذ لم يفصل احد بين الاسباب الغير المعتبرة سلمنا عدم كون تلك الاية الشريفة اقوى فيتساقطان فيسقط الاستدلال قلنا ان دلالة تلك الاية الشريفة على نفي العسر في الواقع انما هو من باب الظهور ونحن بعد ما علمنا بارادة الله العسر في موضع خاص فيخرج ذلك المورد من كونه موردا لتلك الاية فلا يبقى التعارض والحاصل انه بعد حصول العلم بارادة العسر واقعا والظاهر لا يبقى تعارضهما بل بمجرد العلم بارادة العسر في الواقع بالرتبة يخرج هذا من الاية النافية للعسر فلا يسقط الاستدلال فان قلت ان الاية معارضة ببعض الاخبار الدالة على نفي اعتبار الادلة القطعية التي هي من افراد القياس بطريق الاولوية واذا ثبت عدم اعتبار ذلك المفطوع من الاسباب الغير المعتبرة ثبت في الجميع بالاجماع المركب بيانه انه روي عن ابان بن تغلب عن الصادق ع كما رواه الصدوق في باب الديات قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها الدية قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن كنا بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي قاله الشيطان فقال ع مهلا يا ابان ان هذا حكم رسول الله ص ان المرأة تعاقل الرجل قلت فاذا بلغت الثلث ثلثه قال ع

رجعت

رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين ووجه الدلالة انه لا شك من انه لولا نهي الامام ع وردعه من عدم كون دية الاربع عشرين فكان العقل بعد سماع ان الثلث ثلثين قاطعا بعدم كون دية الاربع اقل من الثلثين ومع ذلك نهى المعصوم ع عن اعتباره قلنا اولا ان الظاهر من الرواية ان ابان بعد ما سمع من الامام ع الحكم المذكور استبعد واستنكره في النظر مستدلا على الامام ع على خلاف الحكم سمعه من الامام ع بالقياس الاولوية القطعية لولا حكم الامام ع كما كان بعد سماعه منا به على ذلك العقد بالقياس القطعي وقول الامام ع مهلا يا ابان انك اخذتني بالقياس انما هو انكار ابان لاجل استبعاده من الحكم بعد سمعه بالعيان منه وعرض الامام ع على ابان ليس انك ما سمعت خلافها حكم بالقياس فلم تنتقض من ذلك وتاخذني بالقياس وتستدل به على والحاصل ان توبيخ الامام ع على ابان ليس على عمله سابقا بالقياس المقطوع به بل لاجل استبعاده الحلاف بعد سماعه منه فتدبر وثانيا سلمنا دلالة الرواية لكنها صحة سندها غير معلومة سلمنا صحة سندها ولكن المسئلة اصولية وخبر الواحد لا ينفع التاسع من الادلة على حجية العلم بالمعنى الذي نحن فيه في تلك الصورة الاخبار الدالة حد التواتر اجمالا الدالة على جواز اتباع العلم منها ما رواه الكليني في الموثق عن سماعة عن علي بن مهزيار من ابي الحسن موسى ع في جملة ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جائكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وفي الحسن عن هشام ابن سالم قال قلت لابي عبد الله ع ما حق الله على الخلق فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا فقد ادوا الى الله حقه ثم ان المناقشة في عدم تواطؤ لفظ العلم او تعارض وعدد التردد بين مع دليلها كما بان من المفهوم والمنطوق في الاية الشريفة السابقة فقد الجواب واما الترك تعارض تلك الاخبار مع اخبار الاحتياط والاستصحاب واصالة البراءة والاباحة واصالة الاشتغال وتعارضها مع الاخبار النافية للعسر والحرج ومع الاخبار الناهية عن العمل بالقياس حتى في المقطوعات كخبر ابان فظهر جواب تلك كلها مما مر الثاني من الادلة الاجماعات المنقولة على حجية العلم الشاملة بالملازمة لما نحن فيه فنقول تلك الاجماعات المنقولة ان بلغت حد التواتر بحيث يكشف عن وجود الاجماع سابقا فذلك ايضا يصير من الادلة القطعية على اعتبار العلم والا فهي من المؤيدات التاسع انا نرى ان الشارع اعتبر بعضا من الظنون قطعا كالظن الحاصل من الكتاب والمتواتر اللفظي والواحد المحفوف بالقرينة القطعية بالصدور واذا كان الظن عنده معتبرا فالعلم بطريق اولى ولكن قطعية ذلك الدليل انما تكون بعد ما علمنا بتنقيح المناط القطعي بان المعتبر عند الشارع هو مجرد الوصول الى الواقع

ثم بعد ذلك علمنا بالاولوية اعتبار القطع الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة بعد القطع باعتبار تلك الظنون
فلو لم يحصل القطع بالمناط المذكور او حصل ولكن لم يحصل القطع بالاولوية خرج هذا الدليل من كونه
قطعيا ويصير مؤيدا العاشر انا نثبت بما سيجيء انشاء الله ان مطلق الظن الحاصل من اي سبب كان الا
ما لم يدخله المقدمة الرابعة من الدليل الرابع المشتملة على ذكر المقامات الاعتبارية الظني بالنسبة الى
الاسباب سواء كان من سلسلة مظنون الاعتبار او مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار فان من
جملة المقامات الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح وهو في المقام آت فانه بعد العلم بحجية
مطلق الظن في الفروع يكون القطع معتبرا قطعا بالاولوية فبعد حصول طرحه والاخذ بغير المعلوم ترجيح
للمرجوح القطعية ولكن ذلك الدليل انما يثبت حجية العلم الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة من
الاستناد بالكيفية التي يثبت حجية ساير الظنون المطلقة وحاله حال تلك الظنون عند التعارض
ثم انه لو لم يكن تلك الادلة كل واحد منها مفيدا للقطع بحجية العلم فلا ريب انه يحصل من ملاحظة جميعها
القطع بذلك هذا كله اذا حصل العلم للمجتهد المطلق بحكم من الاحكام الفرعية من الاسباب الغير المعتبرة
واما اذا حصل له العلم بحكم من الاحكام الاصولية العملية والاعتقادية او المسائل المشتبهة كونها من المسائل
الفرعية او الاصول العملية او الاعتقادية بسبب من الاسباب الغير المعتبرة فهو ايضا حجة لبعض الادلة
المتقدمة الجارية هنا ايضا كالاجماعات المنقولة ظاهرا وتنقيح المناط والاولوية بالنسبة الى بعض
الظنون المعتبرة في الموضوعات المستنبطة كظهور الفاظ العلماء والاولوية ايضا بالنسبة الى مطلق الظن
ان قلنا بحجيته في الموضوعات المستنبطة ولا يجري هنا جميع الادلة السابقة في الفروع كالاية والرواية
وادلة الاشتراك والدليل العقلي المردد نعم يمكن ان يكون صورة يجري جميع الادلة كما لو كان الحاصل في
الموضوع المستنبط الواقع في الكتاب والسنة كما لو علم ذلك الشخص بمعنى ذلك اللفظ والمراد به العلم بالحكم
الفرعي ويعلم انه المراد للمعصوم فيقطع بالحكم الشرعي فيجري جميع الادلة المتقدمة واذ ثبت
اعتبار ذلك العلم بجميع الادلة المتقدمة في الموضوع المستنبط فيما كان مرتبطا بالحكم الفرعي تثبت في غيره
ايضا بالاجماع المركب فان ثبت الاجماع المركب معلوم فانه فيما لم يكن مرتبطا بالفرعي يقول
بعدم حجية ذلك العلم بالاصل ومن قال بالثاني بالاجماع المركب تثبت حجيته اجماعنا الذي كان
طرحه مستلزم لطرح القطوع بخلاف اجماعكم فان مخالفته مستلزم لطرح الاصل واما الموضوعات
الغير المستنبطة اعني الصرفة فالحق حجية العلم فيها للمجتهد المطلق ايضا اذا حصل من الاسباب الغير المعتبرة
وذلك لبعض الوجوه المتقدمة كالطبائع العقلاء وتنقيح المناط ونحوهما ولكن لا يجري جميع الادلة هنا

ويمكن

١١٧

ويمكن الاستدلال على حجية العلم مضافا الى ما سلف بنفس الاخبار بيانه انه ورد في الخبر مثلا اذا دخل
الوقت وكلما دخل الوقت وجب الصلوة اما الصغرى فبحكم العيان الحاصل بسبب الرمل واما الكبرى
فللرواية فظهر من جميع ما ذكر ان العلم الحاصل للمجتهد المطلق من الاسباب المعتبرة حجة في الفروع والاصول
العملية والاعتقادية والمسائل المشتبهة والموضوعات المستنبطة والصرفة واما غير المجتهد كالعامي فهل يعتبر
علمه الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة ام لا الحق ان يقال انه حجة في الاصول الاعتقادية والمسائل المشتبهة
والموضوعات الصرفة لما مر في علم المجتهد واما علمه الحاصل من الاسباب المعتبرة فلا يجد بعدم الحجية واما
في المسائل الفرعية فالكلام في علمه يقع من جهتين الاولى في حجية علمه فيها وان حصل من الاسباب المعتبرة
والثانية في العلم الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة والحق الحجية من الجهتين لما مر ثم لو لم يحصل العلم للعامي في الموضوعات
المستنبطة والاصول العملية فهو ايضا حجة من الاسباب الغير المعتبرة لما مر في المجتهد بقي الكلام في الجهتين
الاولى الكلام في حجية العلم للمجتهد والعامي بالنسبة الى الزمان والثانية في حجية علمهما بالنسبة الى مراتب
العلم وكل ما مر من الحجية لهما الآن انما يسبق على سبيل الاجمال بالنسبة الى تلك الجهتين اما الجهة الاولى فسنطر
تفصيلها واما الجهة الثانية فاعلم ان ههنا الفاظا لا بد ان يعلم معانيها فمنها القطع وهو عبارة عن الاعتقاد
الجازم طابق الواقع ام لا ومنها العلم القطعي او هو عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع والاذعان المانع من
النقيض فالعلم اخص مطلقا من القطع والدليل على ذلك انه لو اعتقد شخص بشيء بطريق القطع والجزم
ثم انكشف له مخالفته مع تلك الاعتقاد للواقع يصح ان يقال انه لم يكن عالما بذلك الشيء لا انه لم يكن قاطعا
وايضا لو بقي ذلك الشخص على جزمه بذلك الشيء وانكشف لاحد من اهل العرف مخالفته قطعيته للواقع يقول
انه ليس بعالم ولا يقول انه ليس بقاطع فذلك امارة اعمية القطع ولكن المراد من العلم هنا هو مطلق
القطع لا خصوص المطابق للواقع ومنها الظن وهو عبارة عن الاعتقاد الراجح المانع من النقيض في الجملة
اي عادة ايضا او عقلا فقط ثم اعلم ان العلم قسمان علم عادي وعلم عقلي وعلى التقديرين اما ضروري
او نظري اما امثلة الضروري منه ومن النظري فواضح واما امثلة العقلي من العادي فاعلم ان العلم العقلي
عبارة عن اعتقاد جازم مطابق للواقع غير محتمل النقيض عقلا بمعنى انه لا يمكن عند العقل خلافه كالعلم
بان الكل اعظم من الجزء وان النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الضدان لا يجتمعان وكالعلم بكل من الامور
العقائد الخمسة التي يدل العقل القاطع عليها وكالعلم بان المعصوم لا يكذب اصلا وانه لا يسهو في مقام بيان
الاحكام واما العلم العادي فهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع المانع من النقيض عادة لا عقلا بمعنى انه
لا يجد الخلاف في العادة واما العقل فيجوز عنده الخلاف وذلك كالعلم بعدم صيرورة جبل الاحد ذهبا

بعدم جريان عادة الله تعالى بذالك وان امكن عند العقل خلافه واحتمل ذالك عنده وكالعلم بان هذا
الكلام من الامام ع بعد سماعه منه كلاما مشافهة فانه لا يحتمل عادة ان يكون ذالك الكلام المسموع من
الامام ع لغيره عند المشافهة السامعة منه وان احتمل عند العقل بان لا يكون هذا اماما بل ملكا تشبه
بصورة الامام ع فالعلم بان هذا المخبر الخاص امام وان كلامه صدق علم عادي وان كان العلم بصدق الحق
المعصوم ع علما عقليا وعلى هذا يكون كل الاحكام الشرعية الواصلة الينا او بعضها معلومة بالعلم العادي
على فرض كون الحكم معلوما وقد لا يوجد علم العقلي في الشرعيات ثم اعلم ان الظن ينقسم الى قسمين فان احتمال
النقيض الماخوذ في تعريف الظن اما يكون احتمال النقيض احتمالا عاديا فيلازمه الاحتمال العقلي ايضا واما ان
احتمال النقيض احتمال عقلي صرف ولا احتمال للخلاف عادة وذالك كالعلوم العادية المحتملة للخلاف عقلا لا عادة
فتلك العلوم من جهة الاحتمال للخلاف عقلا ظنون في الحقيقة ومن جهة عدم الاحتمال للخلاف عادة علوم
فظهر ان النسبة بين القسمين للعلم والظن عموم من وجه قد يتصادقان كما في العلوم العادية وقد يوجد
العلم لا الظن كالعلوم العقلية الغير المحتملة للخلاف لا عقلا ولا عادة وقد يكون الامر بالعكس كالظنون المحتملة
للخلاف عادة المستلزمة لاحتمال الخلاف عقلا ولكن بقي الكلام في ان لفظ العلم حقيقة في القدر المشترك
بين المعنيين ام حقيقة فيهما او حقيقة في احدهما فقط ومجاز في الاخر وكذا الكلام في لفظ الظن بالنسبة الى المعنيين
المذكورين ولكن الحق ان الغالب في اطلاق العلم هو ارادة القدر المشترك لا خصوص احد المعنيين
فيكون حقيقة فيه لما عرفت في بحث تعارض الاشتراك المعنوي مع الحقيقة والمجاز والاشتراك
اللفظي واما الظن فغالب استعماله انما هو في الظن المتهم المحتمل للخلاف عقلا وعادة وهو المتبادر
منه عند الاطلاق وبالجملة المتبادر من الظن هو الظن المطلق لا مطلق الظن فمقتضى القاعدة كونه
حقيقة فيه فقط الا ان عدم صحة السلب عن الفرد الاخر يكشف عن كون هذا التبادر اطلاقيا فان
العلوم ظنون عقلية حقيقة ولا يصح سلب الظن منها فظهر ان كلا منهما حقيقة في القدر المشترك
بين العلم العرفي والنظري اذا عرفت ذالك المذكورات فهذا العلم حجة بجميع اقسامه من الضروري
والنظري والعادي ام يختص بالضروري وبالعقلي فيقتضي الاصل الاسقاط الحجية على غير المتيقن
وهو الضروري العقلي ولكن الحق وجود الاجماع على عدم الفرق في الحجية من جهة الضرورية والنظرية
والعقلية والعادية وعليه بناء العقلاء اهل العقول ويدل عليه اطلاق اية الشريعة وكذا
سيجيء عليه كل الادلة العشرة السابقة والحاصل ان التفرقة في العلوم من حيث العقلية والعادية

اما منعه لها فانه مخالف للاجماع وايضا لو انفصل عن العقليات فلابد من طرح اكثر العلوم ولكن الاشكال
في ان كلا من القسمين العلم من العادي والعقلي لو حصل من كل من الاسباب المعتبرة وغيرها هو حجة
ام يختص بعدم التفرقة بين العادي والعقلي في الاسباب المعتبرة فقط الحق التعميم من تلك الجهة
ايضا لما مر من الادلة كلا او بعضا فان الاجماع المركب قائم ايضا واما الجهة الاولى فاعلم ان
القطع اما ان يحصل بعد الفحص واستفراغ الوسع لا كلام في حجيته على فرض حجية العلم واما ان يحصل
ابتداء من دون فحص كما لو سمع المقلد من امامه اوامره وجوب صلاة الجمعة او استحباب غسلها فحصل
له القطع به او سمع تخصيص العالم العام من تكلمه مثلا وجوب صلاة الجمعة وقطع به ابتداء بمجرد
سماع تلفظها وتامل في احتمال ان يكون هذا احتمال غير عادي والفرق بين المثالين ان حصول
القطع في الاول منها انما نشاء من الغفلة وعدم التفطن بخلاف الاخير ثم اعلم ان القطع
مطلقا اما يحصل للقاطع بالنسبة الى الحكم الواقعي المنزل على النبي ص وآله الحكم الظاهري [illegible]
بمعنى انه بمجرد سماعه وجوب صلاة الجمعة قطع بانه حكم الله الواقعي في حقه [illegible] ايضا واما
يحصل القطع الابتدائي بالنسبة الى الحكم الواقعي فقط ويكون القاطع الابتدائي شاكا في تكليفه
الظاهري واما في القسم الاول فلا ريب في حجية هذا العلم وانه لا يجب على القاطع الفحص بعد ذالك
لانه بعد القطع بالحكم الواقعي والظاهري معا اما يقطع بحجيته في حقه وانه لا يلزم عليه الفحص فهو
المطلوب واما يقطع بعدم الحجية ولزوم الفحص فيلزم منه القطع بان هذا ليس في تلك المسالة حكم
الظاهري مع ان المفروض حصول علمه بانه حكمه الظاهري واما الشك في الحجية ولزوم الفحص فيتبدل في
كونه تكليفه الظاهري وهو خلاف المفروض والحاصل ان القسم الاول من القطع ملازم للقطع
بالحجية ولعدم لزوم الفحص بعد القطع بعدم لزوم لا يتصور التكليف بالفحص لكونه تكليفا بالاولويات
واما في القسم الاخر فالحق ايضا الحجية قبل الفحص لما مر من الادلة العشرة في اول البحث والحاصل
ان العلم حجة لكل من حصل وباي سبب حصل في اي مورد كان وفي اي مرتبة كانت من مراتب
العلم في اي زمان قبل الفحص او بعده واذ قد فرغنا في حجية العلم من جميع جهاته الى ما كان منه من تاسيس
الاصل في المقدمة الامر الثاني في تاسيس الاصل في بناء العمل على الظن فنقول قد عرفت سابقا انها
ما هو مقطوع الاعتبار وهو ما قام الدليل القطعي الحاصل على اعتباره من الظن المنهي ولو كان القطع مع
الواسطة كان قام الدليل الظني المقطوع الاعتبار على حجية ظن الاخر كدلالة الكتاب مثلا
على حجية الظن من المظنون ان قلنا ان الظن الكتابي مقطوع الاعتبار كما هو الحق لا حجية مطلق

الظن كما يظهر من بعض المتأخرين وسيظهر التحقيق ان شاء الله ومنها ما هو مقطوع عدم الاعتبار كالظن الحاصل من القياس لا لحجية مطلق الظن بل وغيره مما مرّ ومنها ما هو مشكوك الحال اعني اعتباره بالمعنى الاعم الشامل للظنون الاعتبار وعدمه كالظن الحاصل من الخبر الواحد والاجماع المنقول وما قيل بانه داخل تحت الظنون الخاصة لدلالة آية النبأ والنفر على حجيتها فستعرف بكلامه وعدم تمامية الدلالة وكالظن الحاصل من الشهرة والاستقراء وعدم ظهور الخلاف وظهور عدم الخلاف و الاجماع الظني والاولوية الاعتبارية وعدم القول بالفصل ونحوها والنزاع انما هو في الاخير من الاقسام ثم بعض ان الاصل المعتمد في الظنون المشكوكة من جواز العمل والحجية في كل مورد الا ما اخرجه الدليل وقال بعض كالسيد المرتضى ره وابن زهرة بالعكس بحيث لم يخرج من الموارد الا ما في الظنون المشكوكة يجوز العمل وقال بعض ان الاصل عدم الجواز ايضا الا انه خرج منه بعض الموارد وبعض الاسباب كما في الفروع والحاصل انه يتفصل في مقام العمل بين الموارد واذا عرفت ذلك فاعلم انه لابد هنا من رسم مقامات الاول في بيان الاصل الاصيل والقاعدة الاولية في تلك الظنون المشكوكة من حيث الحكم التكليفي اعني الجواز وعدم الجواز والثاني في بيان الاصل الاصيل ايضا ولكن من حيث الحكم الوضعي اعني الكفاية وعدمها والثالث في بيان الاصل الوارد على الاصل الاصيل من حيث التكليف والوضع اما المقام الاول فلابد فيه اولا من بيان محل الكلام فاعلم ان من رأى خبرا وظن منه بوجوب غسل الجمعة مثلا فيها هنا امور الاول تحصيل العلم والاعتقاد وهذا لا شبهة عندهم ظاهرا في جوازه وهو خارج عن محل الكلام في تأسيس الاصل والثاني جعل تلك الظنون كالنفسه واخذه حجة له وان يبني حكمه عليه وان لم يعمل بذلك الحكم ابدا طغيانا وعصيانا مثلا او تهاونا والثالث الاتيان بذلك المظنون في الخارج بان يغتسل غسل الجمعة وكلامنا هنا ليس في هذا الاخير بل في الثاني واذا عرفت المراد من العمل بالظن وعلمت ان المقام الاول انما هو معقود لبيان الاصل الاصيل في العمل بالظن بالمعنى المذكور من حيث الحكم التكليفي اعني بيان هذا الفعل من المكلف هل هو من الافعال الجائزة عند العقل مع قطع النظر من حكمه الوضعي اعني كونه مما يترتب الاثر الاعلى كونه حجة وكافية ام لا اي ليس من الافعال الجائزة بل هو بنفسه من الافعال المحرمة كترتب كثير المحرمات فاعلم انه لابد ان نعلم قبل الشروع في تأسيس الاصل في المقام الاول موضع النزاع في ان الاصل هل هو جواز العمل بالظن بالمعنى المذكور او عدم الجواز واعلم ايضا ان بيان موضع

النزاع

ام ٤ د ٤٤

موضع النزاع المذكور يحتاج الى بيان مقدمة وهي ان القوم بعد نزاعهم وان باب العلم مع الواسطة او بلا واسطة هل هو منسد او منفتح افترقوا فرقتين فمنهم من اثبت الصغرى اعني الانسداد ومنهم من نفاه واثبت الانفتاح ثم بعد افتراق القوم في ذلك النزاع الصغروي الى فرقتين اختلف كل فرقة بعد اثبات صغراه اي الانفتاح او الانسداد في الكبرى اي في حجية الظن وجواز العمل به على فرض صغراه فنازع القائلون بالانسداد في جواز العمل بالظن فقد بعض منهم بجوازه وذلك القائل بنفي الوجوب والشواهد عليه كثيرة ويظهر من بعض عدم الجواز على فرض هذه الصغرى والشاهد عليه انهم لقد ذكر حجيته على فرض الانسداد فيذكرون ابطال العقود بالرجوع الى البراءة بعد عدم امكان العلم ويقولون انه لا معنى بعد الانسداد لطرح الظن والعمل ان انما نظهر وجه القول بعدم جواز العمل على فرض الانسداد يتوقف على حجية الظن وجواز العمل به وانما ذكروا ابطال اصل البراءة والاحتياط لرد التوهم لا ان لهما قائلا بعد الانسداد واما المثبتون لصغرى الانفتاح فمنهم من قال بعدم حجية الظن لو فرض بأنه اوجد موضع لم يمكن فيه بعد الفحص تحصيل العلم بل لابد فيه اما من العمل باصالة البراءة او الاحتياط وليس من هو حجة اصلا ولكن يظهر من بعض من القائل بحجية الظن انهم يقولون هنا وان انفتح باب العلم فلو حصل في صورة واحد لكان الظن فيها حجة والشاهد عليه تمسكهم في حجية الظن برفع الضرر المظنون وترجيح المرجوح وهذا جار في تلك الصورة ايضا كما هي على فرض الانسداد نعم وان لم نجد مصرحا من القائلين بالظن للعمل به في صورة الانفتاح الا ان هذا لازم دليلهم فظهر ان هذا نزاعا صغرويا فمنهم من اعتقادات الانفتاح كالسيد المرتضى ره والاخباريين والقائلين بالظنون الخاصة وان كان هنا نزاعا كبرويا ايضا على فرض الانفتاح واما على فرض الانسداد فالكل متفقون على جواز العمل بالظن بل انه لو فرض وجود قائل بالشك في الانفتاح والانسداد في نزاع الصغروي يتصور منه النزاع الكبروي ايضا فظهر انه يتصور في المقام نزاعان صغروي ما ذكرنا على فرض الانفتاح او الشك فيه اذا ظهر ذلك فاعلم ان مورد النزاع في تأسيس الاصل الاصيل انما هو اجمالا انما شك فيه في جواز العمل بالظن وحجيته هذا مورده اجمالا واما تفصيلا وقد عرفت ان مورد الشك في جواز العمل بالظن انما هو في صورة الانفتاح او الشك فيه واما في صورة الانسداد فالجواز مقطوع ولو فرض الشك فيه ايضا لكان موردا لتأسيس الاصل ايضا هذا هو الامر الاول واما الثاني ففي ثمرة هذا الاصل فاعلم ان ثمرته انه لو قلنا ان الاصل الجواز فكلما شك في حجية الظن كالشك في حجيته في جميع الموارد او جميع الاسباب بعد الاثبات الحجية في الجملة يبنى على الجواز الى

الظن،

ان يدل الدليل على الخلاف ولو قلنا بان الاصل عدم الحجية فيكون الامر بالعكس اذا عرفت الامرين
المذكورين فاعلم ان هذا العقد يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون غير جائز ويحتمل ان يكون الجواز
عند مطابقة المظنون للواقع وعدم الجواز عند عدم المطابقة وعلى هذا فيكون هذا العقد في الاصل
جائزا ويكون حرمته من باب المقدمة اعني كونه سببا لارتكاب ما يخالف للواقع ويحتمل كون التشخيص مجزيا
بعد الظن في نيابته عن كون المظنون هكذا وعدم نيابته عليه وهذا التخيير ايضا يمكن ان يكون بدويا كما
هو مقتضى استصحاب التخيير فيعارض الاصلان في تعيين ان التخيير بدوي ام استمراري ولكن الارجح
على فرض دوران الامر بين التخيير الاستمراري تقدم هذا الاستصحاب على معارضه من الاستصحاب
الاخر وقاعدة الاشتغال لكونه مزيلا والحاصل ان الاحتمالات في العمل بالظن بمعنى البناء على جعل [illegible]
حكما من حكم حسب الحكم التكليفي خمسة عدم الجواز والجواز والتفصيل بين المطابق والمخالف والتخيير
البدوي والاستمراري فلا بد ان يلاحظ ان الموافق للاصل اي تلك الاحتمال من الاحتمالات حتى
يحكم بانه الاصل الاصيل من حيث الحكم التكليفي فاعلم ان الاصل الاول السابق على كل اصل هو عدم
الجواز وذلك لان هذا العقد اعني العمل بالظن بالمعنى المذكور فعل خال من امارة المفسدة والمصلحة
معا ويعني في بحث اصالة الاباحة ان الاصل الاصيل في تلك الافعال سواء كان مع ملاحظة
الشرع ام لا هو الحظر ولكن لا ريب ان ههنا اصلا آخر واردا على ذلك الاصل ورد عقليا وشرعيا
وهو اصالة الاباحة والجواز واصالة البراءة وسيجيء انه تم في ذلك المبحث ايضا وجه الورود
وليس هنا محلا ذكره تفصيلا فعلى ذلك مقتضى الاصل الاولي الحظر ولكن مقتضى الاصل الوارد عليه
اصالة البراءة اذا شك في الوجوب والاباحة او شك في التحريم ولا ريب ان مقتضى ذلك الاصل
الثانوي الوارد كون العمل بالظن جائزا لا يكون معاقبا على فعله ولا على تركه ولكن لا يصير على مقتضى
هذا الاصل الثانوي لقيام الاجماع المركب من الطائفة المحقة على ان العمل بالظن اما واجب وجهة
واما حرام وجهة فالحكم مبنيا على الوجوب والحرام معارض للاجماع المذكور كما لا بد من رفع اليد
عن مقتضى الاصل الثانوي كما ترى وكذا من الاصل الاولي لان الغرض دوران الامر بين الامرين
الوجوب والحرمة للاجماع المذكور فلا معنى ح ان يقال ان الاصل الاصيل هو الحظر وانما يمشي ذلك
او الخلاف الذي هو من احتمالاتها في شمالها حين دعوه وما قلنا اولا من ان الاصل الاصيل هو الحظر
لانه داخل تحت بحث اصالة الاباحة انما هو مع قطع النظر عن الاجماع المذكور ودوران الامر بين
الوجوب والحرمة ح اي بعد ملاحظة دوران الامرين المحدودين بملاحظة الاجماع المذكور لا بد

ان ينظر هل هنا اصل يتعين احد الطرفين ام لا اصل مثلا فلا دوران الامرين المحدودين بملاحظة
الاجماع في البين فنعم انه قد يختلج بالبال امكان الاستدلال على ان الاصل الاصيل بعد دوران الامرين
الامرين اعني الوجوب والحرمة انما هو الوجوب العمل بالظن لاصالة البراءة بيانه انه لا شبهة عند القريبين
في وجوب الاتيان بالاعمال المفروضة كالصلوة والصوم والحج وغيرها وهذا من المسائل الفرعية ولا شبهة
عندهما في حصول الامتثال وسقوط التكليف وان لم يكن فهم المكلف لكن بالقدر المعتد به اللازم عليه
فلا شبهة عندهما ايضا في بقاء التكليف وعدم حصول الامتثال واما اذا استفرغ الوسع بالطريق
المتعارف وحصل الظن بالحكم الواقعي فههنا مختلف فيه عند الفريقين فالموجب للعمل بالظن يقول
بكفاية هذا القدر من الفحص وعدم لزوم الزائد لتحصيل العلم لعدم ثبوت التكليف اكثر من ذلك والمحرم
للعمل بالظن يقول بانه يلزم الفحص زائدا على ذلك لكون المكلف به نفس الاحكام الواقعية اللازم تحصيل
العلم من باب المقدمة او ان تحصيل العلم بنفسه امر لازم لنفس الاتيان بالاحكام والاعمال فصار النزاع
بين الفريقين بعد الفحص وتحصيل الظن في لزوم الفحص والتفتيش وعدم لزومه ولا ريب ان اصالة
البراءة يعين في ذلك الزائد المختلف فيه ويترجح قول الذي يقول بكفاية الفحص الى هذا القدر والحاصل
ان المحرم يدعي تكليفا زائدا واصالة البراءة تنفيه فالاصل ح مع الموجبين للعمل بالظن لانهم يقولون
ان اللازم على المكلف تحصيل مطلق الاعتقاد في معرفة الاحكام ولكنك خبير بفساد هذا التوهم اما اولا
فلان الامر في لزوم تحصيل الاعتقاد العلمي او مطلق الاعتقاد ولو ظنا دائر بين الاقل والاكثر
الارتباطي بمعنى انه لو كان المكلف به في الواقع هو تحصيل المعرفة في ضمن الفرد العلمي فلا يكفي على ذلك
الفرض تحصيل مطلق الاعتقاد حتى في ضمن الفرد الظني ولا يكون من اعتقد بالحكم ظنا آتيا بالمأمور به
اعني الاعتقاد العلمي لا بجميعه ولا بشيء من اجزائه على فرض كون المأمور به هو الاعتقاد العلمي بالواقع
وذلك لان الاعتقاد جنس يتحقق في ضمن كل من فصليه بطريق الاعتقاد فالاعتقاد في الوجود الاعتقاد
الموجود في مطلق ضمن الظن ليس جزءا من الاعتقادية العلمي وبالعكس فعلى فرض كون المأمور به
في نفس الامر هو المركب من مطلق الاعتقاد مع فصل العلمي وكان هو المأمور به لم يكن الاتيان بالاعتقاد
الظني اتيانا بشيء من المأمور به لا بجزء ولا بكل فيكون كالمعتوه فيه من قبيل الصلوة حيث شك في وجوب
السورة فيها ولذا ثبت ان الشك في الاقل والاكثر هنا من هذا القبيل فلا معنى لاجراء اصالة
البراءة فيه بل هو محل اجراء اصالة الاشتغال كما سيجيء انشاء الله تعالى في بحث اصالة البراءة والحاصل
انه لا ندري ان المأمور به هو الاقل اعني مطلق الاعتقاد او الاكثر حصول الاعتقاد العلمي وقد مرت

ان ذالك الاقل والاكثر ارتباطي والحق فيه القول باصالة الاشتغال لا البراءة كما ذهب اليه بعض
مضافا الى استصحاب الاشتغال بتحصيل الاحكام على ان وجوب تحصيل الاحكام على وجوب تحصيل
الاحكام ليس نفسيا بل من باب المقدمة لتحصيل الاعمال ولا ريب ان اصالة الاشتغال بتلك الاعمال
واستصحاب اشتغالها يعين لزوم تحصيل العلم وثانيا نقول ان الكلام الى هنا على فرض تسليم
دوران الامر بين وجوب الزايد وعدم وجوب الزايد ولكنا نقول في مقامنا ان الحق على ذالك
الفرض هو ما نقول له هذا المستدل من اجراء اصالة البراءة ولكن نقول ان ما نحن فيه ليس مما نشك
فيه في وجوب الزايد وعدمه حتى ينفى بالاصل بل الامر هنا دائر بين المتباينين وح فلا معنى
لاصالة البراءة لانه لا يدعى محرم العمل بالظن مثبتا دايما اصلا حتى ينفى بالاصل بيانه انه بعد استفراغ
الوسع وتحصيل الظن كلا الفريقين متفقان في عدم لزوم الزايد المفروض حصول الظن بالاستفراغ
بقدر الوسع فكيف يتردد مجوز العمل بالظن بلزوم الفحص اكثر من ذالك وبلزوم تحصيل العلم بل كلاهما
يقولان بسقوط التكليف بالتحصيل بعد ذالك الا ان القائل بلزوم الفحص الكثير والقائل بالظن
يقول بسقوط التكليف بالتحصيل بعد ذالك الا ان القائل بالظن يقول بسقوط التكليف عن
التحصيل لحصول الامتثال بالمامور به الذي هو تحصيل مطلق الاعتقاد والخصم لا يقول بسقوط التكليف
من التحصيل ولكن لاجل عدم امكان الاتيان بالمامور به الذي هو تحصيل الاعتقاد العلمي ولا يدعى
احدهما امرا زايدا حتى ينفى بالاصل فما معنى قولك ان الوجوب يتردد بوجوب العمل بالظن مطابق
للاصل فان الامر في العمل بالظن دائر بين الوجوب والحرمة وليس شيئا منهما مطابقا للاصل لعدم
ادعاء احدهما تكليفا زايدا وهذا اذا اريد ان القول بوجوب العمل بالظن مطابق للاصل من حيث
دوران الامر بين الامرين ومن حيث الشك في الزايد لكن المظنون مطابق للاصل البراءة
فيكون العامل بالظن عاملا باصل البراءة بالنسبة الى مطلق مظنونه وان لم يكن عاملا بالنسبة الى نفس
الظن بمعنى انه مطابق للاصل من حيث المسئلة الاصولية وقد عرفت بطلانه واما اذا اريد مطابقة العمل
بالظن للاصل بان يقول في مقام العمل بالظن تحصيل المطابقة للاصل لكون المظنون مطابق
للاصل كالظن بعدم وجوب قراءة الدعاء عند رؤية الهلال وعدم وجوب السورة في الصلوة و
نحو ذالك مما يكون مطابقا للاصل البراءة فيكون بالظن عاملا باصل البراءة بالنسبة الى مظنونه
وان لم يكن عاملا به بالنسبة الى نفس الظنون بخلاف صورة ترك العمل بالظن فنقول الاصل
عندك في مقام الاعمال الفرعية عند الشك هل هو الاحتياط او البراءة وعلى التقديرين لا يكون

العمل بالظن موافقا للاصل اما اذا كان الاصل عندك هو البراءة فلانه قد يكون الظن على جانب
الاشتغال كالظن بوجوب السورة ونحوه فيخالف المظنون مقتضى اصالة البراءة واما اذا كان
الاصل عندك هو البراءة فلانه قد يكون الظن على جانب الاشتغال كالظن بوجوب السورة ونحوه
فيخالف المظنون مقتضى اصالة البراءة واما اذا كان الاصل عندك هو الاحتياط فلا يكون العمل بالظن
ايضا مطابقا للاصل مطلقا اذ قد يكون الظن في جانب المخالف للاحتياط كالظن بعدم وجوب السورة
فالعمل بالظن قد يخالف اصالة البراءة وقد يخالف اصالة الاحتياط ولا يطابق كليته شيئا منهما
فلا يكون بالعمل بالظن عند العمل مطابقا للاصل ايضا كما انه ليس مطابقا للاصل من حيث الترجيح والتردد بين
بين الاحتمالين والشك في الزايد فالقول بان الاصل الاصيل مع الموجبين للظن ساقط عن
درجة الاعتبار بل يمكن ان يقال بانه على فرض تسليم جريان اصالة البراءة فيما نحن فيه في المسئلة
الاصولية اعني في نفس الاكتفاء بالظن مع قطع النظر عن المظنون كما يدعيه المستدل ثم انه لا يكون
هذا الاصل معتبرا لانه معارض باصالة البراءة الجارية في المظنون حيث تعلق الظن على جانب الاحتياط
كالظن بوجوب السورة وقراءة الدعاء عند الرؤية فظهر الجواب عن الاصل المذكور بوجوه اما اولا
فلان الامر فيما نحن فيه ليس دائرا بين الاقل والاكثر بل بين المتباينين فتم واما ثانيا فلانه على فرض
التردد بين الاقل والاكثر ليس هنا مجرى اصالة البراءة بل مجرى اصالة الاشتغال لكون الاقل
غير كاف في الاتيان بالاكثر ولو بعقده واما ثالثا فلانه على فرض كون مجرى الاقل والاكثر
مجرى اصالة البراءة لا يتم ايضا لمعارضة اصالة البراءة في المسئلة الاصولية مع اصالة البراءة في
الفرعية حيث تعلق الظن على وجوب القراءة مثلا فتم وبعد بطلان هذا الاصل فالحق ان الاصل
الاصيل بعد الاجماع المذكور على دوران الامر بين الامرين اعني وجوب العمل بالظن وحرمة العمل
به هو ذالك لوجوه الاول قاعدة الاشتغال بيانه انه لا ريب في ان الله تعالى شرع شرايع وانزل
رسلا وان رسولنا صلى الله عليه واله خاتم الرسل وانه اتى الناس احكام الوضعية وتكليفها اما في
جميع الوقايع او اكثرها وانه كلف المشافهين بتلك التكاليف الواقعية ولا ريب ايضا في انا مكلفون
بتكليف المشافهين لما مر من ادلة الاشتراك مضافا لما ذكر من باب المعتقدات البديهية انا نعلم
قطعا اجماليا باحكام معلومة بالاجمال بالنسبة الينا نحو المكلف في الامتثال بتلك الاحكام الوضعية
او بما يثبت ابها من تلك الاحكام التفصيلية فنقول في ان بعض من تلك الاحكام معلوم لنا
بالعلم التفصيلي كوجوب الصلوة والصوم والحج ونحوها من ضروريات الدين واهل الملة اجتهادا ونحو ذالك

وان كثيرا منها اي اغلبها غير معلومة لنا لا اجمالا وذلك العلم الاجمالي انما حصل من كثرة المشتبهات
فالمورد مثلا رايته وشككت فيه بين الوجوب وغير الحرمة وعلمت اجمالا بوجوب واجبات بين
المشتبهات والف امر شككت فيه بين الحرمة وغير الوجوب وحصل العلم الاجمالي بوجود المحرمات
بين تلك المشتبهات والف امر شككت فيه بين الوجوب والحرمة وعلمت اجمالا بحرمة بعض تلك
الوقايع ووجوب بعضها في تترك مقتضى القاعدة القطع بالاشتغال بتلك الاحكام التي اشتغل بها
المشافهون ان نفعل ما يقطع معه بسقوط التكليف لحصول الامتثال بان يترتب على الاتيان في
المعاملات فيما دار الامر فيها بين المحذورين كان دار الامر بين كون المال لزيد او لعمرو ويأتي
في العبادات بكل ما يحتمل وجوبه فيما دار الامر بين الوجوب وغير الحرمة ويترك ما يحتمل حرمته فيما دار
الامر فيه بين الحرمة وغير الوجوب واما فيما دار الامر فيه بين الوجوب فلا بد له من التحري الحرمة و
من تحصيل الظن بعدم امكان العلم فان كان له الظن في احد الطرفين فياخذ لانه مما العمل بالظن بد
لانه القدر المتيقن لانه ان قلنا بحجية الظن في الواقع فقد عمل بمقتضاه وان قلنا بان تكليفه التخيير
فقد عمل به ايضا لانه اخذ باحد الطرفين وان لم يحصل له ظن باحد الطرفين فهو مخير بين الامرين
ومحصل الكلام انه لا شبهة في ثبوت الصغرى اعني اشتراكنا مع المشافهين في الاحكام الواقعية فلا
ريب ايضا في ان القطع بالاشتغال بالاجماع وبناء العقلاء والقوة العاقلة وما نرى من بعض اجراء
الاصل من اجراء اصالة البراءة في مثل الشك في وجوب السورة في الصلوة مع حصول القطع في
الاشتغال فانما هو لاجل انكار القطع وارجاع ذلك الى الشك في التكليف والا فمع تسليم القطع
اي الاشتغال فلا يستبعد في لزوم تحصيل القطع بالامتثال واذا ثبت هاتان المقدمتان اعني
الاشتراك مع المشافهين في التكليف الثابت من الادلة بل يكفي في تمامية الاستدلال احتمال
الاشتراك وقاعدة الاشتغال ايضا المؤكد منها الى محا اصالة البراءة يثبت المطلب اعني عدم
حجية الظن ولزوم الاحتياط فان قلت هذا الاصل وان صح الا انه معارض بالاستصحاب
الذي هو اقوى منه فانه لو علمنا بمجرد حدوث عروض المسئلة الاتية يمكن لنا تحصيل العلم في تلك المسئلة
الحادثة كغسل الجمعة لو اخرنا الفحص عن التحصيل تفريطا بحيث علمنا بفقدان امكان تحصيل العلم
فلكن نعلم امكان تحصيل الظن ح بالفحص فنقول ح لو كان المامور به اولا هو تحصيل العلم بالامكان ثم لكان
التكليف مرتفعا ح للعلم بعدم الامكان ولو كان المامور به تحصيل مطلق الاعتقاد لكان التكليف
الثابت باقيا لفرض امكان تحصيل الظن واذا شك في بقاء التكليف بالفحص والتحصيل المتيقن وجود

داله

ذلك التكليف في السابق اجمالا اما بتحصيل العلم او الظن واحتمل عدمه او نفاه فالاصل البقاء فيلزم
الفحص من تحصيل الاعتقاد الظني ولزوم الفحص عنه ملازم لحجيته وحجيته ملازم لكون الامر الاولي
بتحصيل مطلق واذا ثبت حجية الظن في الصورة المخصوصة ثبت في جميع مواضع الشك في حجية
الظن بالاجماع المركب فان قيل نعكس الاجماع المركب ونقول بعدم الحجية في ما لا يجري فيه الاستصحاب
عملا بقاعدة الاشتغال ونتم في ما يجري فيه الاستصحاب بالاجماع المركب نقول صحة الاجماع المركب
المثبت انما هو الاستصحاب وهو اقوى من الاشتغال فشتان مقتضى الاصل هو الحجية قلنا الجواب
عن ذلك يحتاج الى تفصيل وهو انه بعد حصول الاحتياج الى المسئلة ومعرفتها للشخص العالم بغرضها
علما وظنا اما يعلم بمجرد العروض ان تحصيل العلم له في تلك الواقعة العارضة ممكن واما يعلم انه غير ممكن
واما يشك في الامكان وعدم الامكان فلا يقطع بانسداد باب العلم في تلك الواقعة ولا بانفتاحه وعلى الاخير
لو فحص وانكشف له عدم امكان تحصيل العلم بعد ذلك وعلم ان الممكن له انما هو تحصيل الظن فاما يحصل الكشف
من انه لم يكن ممكنا في اول الامر ايضا او يحصل الكشف بانه كان في اول الامر ممكنا له او يستمر شكه بمنزلة انه
كان لم يعلم عند العروض بالانفتاح ولا بالانسداد في تلك المسئلة كذلك بعد الفحص واليأس عن تحصيل
العلم بعد ذلك لم يعلم ان عدم الامكان الموجود الان كان موجودا في الواقع من اول الامر ام كان
ممكنا ام لا وانما ارتفع الامكان بعد التحقق لبعض الامور خارجة كتطويل زمان البحث ونحوه فتلك
صور حسنة مرتبطة بالمقام ولا يصح التمسك بالاستصحاب لحجية الظن في شيء منها واما في الصورة الاولى
فلان المفروض فيها القطع بامكان تحصيل القطع ابتداء والكل متفق على عدم اعتبار الظن موجب له
ح ولا يجري فيه مقدمات الدليل الرابع فنعلم من اول الامر ان التكليف الكلي ابتداء انما هو تحصيل القطع لا
مطلق الاعتقاد فبعد صيرورة الشخص سببا لارتفاع امكان تحصيل القطع بتقصيره يرتفع التكليف بتحصيل
القطع فاستصحاب التكليف بالفحص ان كان بالنسبة الى الفحص لتحصيل القطع فقد ارتفع وان كان بالنسبة
الى الفحص لتحصيل الظن فهو لم يتعلق به التكليف اولا ايضا باتفاق الفريقين اعني المحرم للعمل بالظن
والموجب فالمستصحب غير موجود على التقديرين ثم لو قلنا بان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لكان
الشخص الان ايضا مكلف بتحصيل القطع فلا ينفع ايضا ما ينفعه واما في الصورة الثانية فلان الشخص بعد
قطعه اولا بعدم امكان تحصيل القطع يرتفع عنه التكليف بتحصيل القطع ولا يتعلق به عند الفريقين وانما
الكلام ح في لزوم الفحص بتحصيل العلم بالظن كما يدعيه الموجب للعمل بالظن ام لا يجب الفحص اصلا بعدم امكان
العلم وعدم اعتبار الظن فيرجع الى الاصول الفقاهتية من البراءة او الاحتياط فالموجب للعمل بالظن يدعي

شاغلها ايضا فنقول لا معنى لاستصحاب لزوم الفحص ح لأنه ان كان بالنسبة الى الفحص عن العلم فهو كان
من اول الامر مرتفعا باتفاق الفريقين وان كان بالنسبة الى الفحص عن الظن ومطلق الاعتقاد فتعلق
الامر به من الاول كان مشكوكا والحاصل انه ما حصل العلم بوجوب الفحص عن تحصيل الاعتقاد في
هذه الصورة اصلا حتى يستصحب واما في الصورة الثالثة فاما في الاول من صورها فلان المفروض
فيها حصول الكشف عن عدم امكان القطع حتى في اول الامر وابتداء فرض المسألة فنقول بتقييد الكلام
في ذلك انه على الشك في بدو الامر يجب عليه الفحص عند الفريقين اما عند المحرم فمقدمة لتحصيل العلم
المحتمل واما عند الموجب فكذلك او مقدمة لتحصيل مطلق الاعتقاد ولكن اذا فحص وانكشف له عدم
امكان تحصيل القطع بعد الفحص وعلم ايضا انه لم يكن في اول الامر ايضا في نفس الامر مكلفا بتحصيل القطع وان
الامر بالفحص انما كان لمجرد احتمال وجود العلم ولكن لما انكشف عدم الامكان حتى اولا ارتفع الفحص مقدمة
لتحصيل العلم قطعا فلا يتم استصحاب لزوم الفحص اللازم سابقا عند الفريقين ان كان بالنسبة الى الفحص
الذي كان واجبا لاحتمال تحصيل القطع فلا ريب في فساده للقطع بارتفاع لزوم الفحص من باب المقدمة لتحصيل القطع
وان كان بالنسبة الى الفحص الذي هو مقدمة لتحصيل مطلق الاعتقاد فلا ريب ان لزوم الفحص من تلك الجهة في
نفس الامر مشكوك حتى من اول الامر لانكار المحرم اياه فالشك بالنسبة الى ذلك الفحص سار فلا معنى للاستصحاب
بالنسبة الى ذلك الفحص ايضا واما في الصورة الثانية من الصور الصورة الثالثة فلا معنى للاستصحاب ايضا اذ
بعد كشف عدم امكان تحصيل القطع بعد الفحص قد حصل القطع بان تحصيل القطع في بدو الامر كان مشكوكا ممكنا
في نفس الامر فحصل القطع ح بان اللازم في نفس الامر على المكلف في بدو الامر انما كان تحصيل القطع بعد الفحص قد
حصل القطع بان تحصيل القطع فلا ريب انه قد ارتفع بعد القطع بعدم الامكان بعد ذلك الحاصل ذلك
القطع بعد الفحص فلا معنى لاستصحاب لزوم الفحص من العلم للقطع بارتفاعه واما الفحص لتحصيل مطلق الاعتقاد فلا
يكن مكلفا به في نفس الامر في بدو الامر باتفاق الفريقين واما الصورة الثالثة من صور الصورة الثالثة من
بعد القطع بانه لا يمكن تحصيل العلم الحاصل والثالث قطع بعد الفحص حصل الشك في امكانه في بدو الامر بمعنى انه
استمر الشك الحاصل في بدو الامر بالنسبة الى بدو الامر وان حصل القطع بعد الامكان ح فلا معنى للاستصحاب
ايضا اذ في نفس الامر في بدو الامر اما كان ممكنا من تحصيل القطع واما كان غير متمكن وقد عرفت انه على التقديرين
لا معنى للاستصحاب وصورة استمرار الشك لا يخلو الواقع عن احد الصورتين فظهر انه لا معنى للتمسك بالاستصحاب
في رفع قاعدة الاشتغال بوجه من الوجوه فان قلت يمكن التمسك بالاستصحاب بنحو آخر في رفع قاعدة الاشتغال
بيانه انا نفرض ان المكلف المجتهد قطع اولا بانسداد العلم في معظم الاحكام الفرعية فاجتهد وحصل الظن

في كثير

في كثير من الموارد وعمل بمضمونه ايضا ام لم يعلم ثم بعد ذلك قطع بانفتاح باب العلم في اغلب الاحكام لوجود
القرائن له كان حصل الاصول الاربعمائة وذي اكثر الاخبار موجودة في اكثرها الى ان بلغ اكثر الاخبار الى
حد التواتر ومع ذلك بقي مسائل قليل من مظنوناته السابقة على حالها الاولى من انسداد باب العلم فيها
فمع تحصيل الشك في ذلك المسائل القليل حجة كما كان سابقا ام ليس بحجة فلا نعلم انه سد باب العلم في معظم
الاحكام الذي كان سابقا هل هو علة لحدوث حجية الظن وبقائه بحيث يكون بقاء الحجة موقوفا على بقائه
فاذا ارتفع الحجية ام انسداد المذكور علة لحدوث الحجية لا لبقائها فنتمسك ح بالاستصحاب بالنسبة الى
الحكم اعني الحجية وجواز العمل ويتم الامر في الباقي بالاجماع المركب ولا يتجه العكس لما مر من توضيحه ذلك الاجماع
وايضا نفرض الكلام فيما حصل له القطع بالانسداد في المعظم ثم شك في بقاء الانسداد وارتفاعه مع بقائه
في حالة الشك لوجود الانسداد سابقا ويشك ايضا في حجية الظن فنقول اولا بالاستصحاب الموضوع
اعني الانسداد المشكوك بقاؤه ثم نحكم باستصحاب الحكم اعني الحجية ويتم الامر في الباقي بالاجماع المركب ولا يتجه
العكس لما مر من ان الاستصحاب مقدم على قاعدة الاشتغال قلنا اما الجواب عن الفرض الاول فبالمعارضة
بفرض آخر مثله نفرض الكلام فيما حصل له القطع اولا بانفتاح باب العلم في اغلب الاحكام ولكن حصل له الا انه
اولا في مسائل قليل من الاحكام بحيث لا ينافي كون باب منفتحا في اغلب الاحكام فلا ريب انه يلزم عليه ح
تحصيل العلم بالمعنى الاعم فيما امكن له ذلك بديهية بالاتفاق من الاستصحاب بمعنى لا يجوز احد من الفريقين جواز
العمل من حيث هو في ذلك الموارد التي يمكن فيه تحصيل العلم او ما يشبه المقطوع كالظنون الخاصة واما فيما انسد
فيه باب العلم مع الواسطة ودونها لذلك الشخص الذي غالب الاحكام منفتح له علما فمشكوك من جهة جواز
العمل بالظن في تلك الموارد القليلة ام لابد فيها من الرجوع الى الاحتياط والاصول الفقاهتية غير الاحتياط
فنقول مقتضى قاعدة الاشتغال عدم جواز العمل بالظن في تلك المسائل القليلة ولزوم العمل بالاحتياط
فيها ثم نفرض ان ذلك الشخص قطع بعد مدة بانسداد باب العلم في المعظم من الاحكام ويشك في جواز
العمل بالظن في تلك المسائل جاز له ح ام لا فنقول ان ذلك الشخص في الاول لم يجز له العمل بالظن في شيء
من المسائل اما فيما امكنه العلم فللزوم تحصيله سابقا بالاتفاق واما فيما لم يمكنه فقد عرفت ان عليه الاحتياط
سابقا للاشتغال فيه فنقول فيستصحب عدم جواز العمل بالظن ح فيتم الكلام في غيره بالاجماع المركب
فيعارض الاجماعان المركبان ضميمتهما الاستصحاب ويبقى قاعدة الاشتغال سليمة عن المعارض واما
الجواب عن الاستصحاب الحكمي فبالمعارضة بفرض مثله ايضا في جانب العكس بان نفرض الشخص اولا قاطعا
بالانفتاح في الاغلب وبالانسداد في المسائل القليل ثم صار شاكا في الانفتاح والانسداد فيستصحب

وايضا عدم جواز العمل بالظن لم في شيء من المسائل بحيث يأتي في الجواب عن الفرض الاول واما الجواب
من استصحاب الموضوع فاولا بالمعارضة المذكورة ايضا فانا نستصحب اولا في تلك الصورة المفروضة
اعني الشك في بقاء الانفتاح الموضوع اعني الانفتاح ثم نستصحب الحكم اعني الجواز وثانيا نقول ان
الموضوع اعني الانسداد حين الشك في نقاية غير متصور وذلك لان الشك في بقاء الانسداد في
الاغلب مع القطع اذ لا يتصور على وجهين الاول ان يكون الشك ناشيا من وجوب عمل عند
الانفتاح باب العلم لو كان نقطع اولا بالانسداد بالاغلب ثم قصد الاصول الاربعمائة ونحتمل عنده ايضا
ضرورة اعتبار الكتب الاربعة او اعتبار اغلبها قطعيته لم بوجود اغلب تلك الاخبار في اغلب الاصول المذكورة
بحيث يحصل تواتر الاغلب لحصول القطع بالصدور ولكنه بالفحص بعد حتى ينكشف لنا احد الطرفين
من الانفتاح والانسداد فهو شاك في الانفتاح وبقاء الانسداد ولكن لا يخفى انه لا يصح التمسك
في اثبات الموضوع اعني الانسداد بالاصل اعني الاستصحاب لانه قبل الفحص كيف يعمل بالاصل واما
لو فحص فاما يحصل القطع له بالانفتاح او بالانسداد فيرتفع الشك فلا يتصور اجراء اصالة بقاء الانسداد
ولا فقد الفحص من الاصول حتى يعلم وجود التواتر وعدمه ولا يعقل الثاني ان يكون سبب الشك في
بقاء انسداد الاغلب بعد القطع به اولا انه قد حصل لنا العلم بتطهر كثير من المسائل ولكن لا نعلم انه
انقلب بعض الاغلبية من الباقي المنسداد الباقي مع ذلك اغلب فنشك في ان المنسد هل هو اغلب
ام لا وانت خبير بانه لا معنى للتمسك باصالة بقاء الانسداد في الاغلب هنا ايضا لكون الشك في الحادث
وذلك مثل ما لو علم بوجود اشخاص عديدة في الدار اجمالا وعلم ان اغلبهم اسود ثم خرج بعض الدار من
اشخاص مثلا كلهم اسود وعلم ببقاء الاسود بعد ايضا في الدار مع الابيض ولكن لا نعلم بعد خروج
بعض العشرة ان الاسود في ايضا اغلب ام الابيض اغلب ام الطائفتان متساويتان في الدار فلا
معنى للتمسك بالاستصحاب اصالة بقاء غلبة الاسود المعلومة اولا والحاصل ان الاستصحاب انما
يجري فيما شك في بقاء شيء موجود اولا او وجود شيء معدوم اولا فيفرضها ليس الامر كذلك ثم لو شككنا
في خروج فرد من افراد الاغلب عنه مع احتمال عدم الخروج فالاستصحاب جار معتبر والحاصل ان
استصحاب الموضوع هنا غير موضوع وعلى فرض موضوع وعلى فرض الجريان معارض بمثله فتعارض
الاستصحابان في جميع الفروض ويبقى الاشتغال سليما عن المعارض فان قلت ان قاعدة الاشتغال
انما يعمل بمقتضاه اعني تحصيل القطع بالاشتغال حيث امكن ذلك في ابواب الفروع اصلا او سبيل
القطع بالاشتغال اما تحصيل بحكم الله ثم فهو غير ممكن في محل نزاعنا في اصالة حجية الظن وعدمها

اذ مع

اذ مع امكان ذلك لا يجوز العمل بالظن من حيث هو بالاتفاق وانما الكلام في تاسيس الاصل بيان
في الحجية والعدم واما الاحتياط بالنحو الذي ذكرت من الوقوف عن الفتوى في المعاملات والاتيان
بمحتمل الوجوب وترك ما محتمل الحرمة والتخيير فيما احتملا معا ان لم يمكن تحصيل الظن باحد
الطرفين والا فياخذ المظنون منهما لا من باب العمل بالظن ولكنك خبير بعدم امكان الاحتياط
بالوقوف في المعاملات كما فيما دار الامر بين كون المال لزيد او لعمرو وذلك لاجل ذهاب
بعض الى وجوب الاحتياط لا ثنا وبعض اخر الى حرمته فلا يمكن لنا الاحتياط اعني الاخذ بالاوثق
الاحتمالات لاحتمال حرمة الوقوف ووجوبه فلا معنى للقول بان الاحتياط هو الوقوف وكذلك
لا يمكن الاحتياط في العبادات بشيء من المذكورات مثلا لو شككت في وجوب السورة في الصلوة
واستحبابها ودار الامر بين الوجوب وغير الحرمة فلا يمكن الاحتياط هنا باتيان السورة
بقصد القربة لان جماعة من الفحول ذهبوا الى اشتراط العلم بالوجه من الوجوب او الندب
لان الناس كما قاله العلماء صنفان صنف مجتهد وصنف مقلد والثالث خارج من صحيح العبادة
فلو اتينا بها من غير لزوم العلم بالوجه لكان الشخص في مسألة وجوب السورة او ندبها وكذا وجوب صلاة
الجمعة وندبها وغير ذلك لا مجتهدا ولا مقلدا فعبادته تكون فاسدة فلا بد من الحكم بان العلم
بالوجه لازم وشرط لصحة العبادة وان قلنا بعدم اشتراط قصد الوجه في الصحة نحن نقول ح
ان قول العلماء بذلك ان لم يثبت لزوم العلم فلا اقل من ايراثه احتمال اشتراطه في الصحة فلا بد
لمن اراد الاخذ بالاوثق وتحصيل القطع بالامتثال من تحصيل العلم بالوجه ولا ريب ان المفروض
عدم امكانه واما العمل بالظن في تعيين الوجه فقد عرفت انه امر دائر ايضا بين الوجوب والحرمة
فلا يمكن الاحتياط والاخذ بالاوثق في المفروض اعني ما دار الامر فيه بين الوجوب وغير الحرمة
فعلى هذا لا يمكن الاحتياط في شيء من العبادات او اكثرها وهكذا نقول فيما دار الامر من الحرمة وغير
الوجوب كمسألة شرب التتن فان الاحتياط في العمل من حيث وان امكن الا انه لا يمكن الاحتياط من
حيث تحصيل المعرفة بالحكم فعلى ذلك لا يمكن الاخذ بالاوثق بحيث يحصل في جميع الاحتمالات
في شيء من الموارد والحاصل ان مقتضى قاعدة الاشتغال لا يمكن المصير اليه في الفرعيات من جهة
عدم وجود المقتضي لها لا من اجل الدليل الوارد فلا يتوهم فان المراد من الدليل الوارد انما هو
حيث وجد المقتضي مع وجود المانع وهنا المقتضي غير موجود اعني امكان الاحتياط والقطع بالامتثال
نعم لو كان الاحتياط ممكنا في جميع الموارد او اغلبها ومقتضاه قاعدة الحرج او الاية او الاجماع لكان وارد

دليلا واردا وخارجا عن محل الكلام قلنا هذا الاشكال لو رفع مقتضى قاعدة الاشتغال مما لا يعتنى به بل
الاحتياط في كل الموارد بالنحو الذي ذكرنا اولا اما ان الاحتياط في المعاملات هو الوقف فلان الامر دائر
بين وجوب الوقف وحرمته فايا من الطرفين اخذه الشخص فقد خالف الاحتياط ولكن مخالفة الاحتياط
في جانب الافتاء اكثر لان الافتاء بنفسه يحتمل الحرمة وكذا المفتي به يحتمل مخالفة الواقع كان يكون المال
الذي افتى بانه لزيد لعمرو وفي الواقع حكم المجتهد بخلافه يحتمل ارتكاب خلاف الواقع في الافتاء وفي المفتي به
بخلاف الوقف فانه لا يحتمل الا مخالفة واحدة للواقع في نفس الامر لو وقف فلا بد من الاخذ باقل المحذورين
وهو الوقف واما امكان الاحتياط في العبادات في مثل مسئلة الجمعة ووجوب السورة فلان عدم امكان
الاحتياط بنحو ما ذكرنا انما مبتني حيث اخذ عندنا لزوم العلم بالوجه واشتراطه في صحة العبادة ولكن
هذا الاحتمال منع عندنا بالدليل القاطع وهو كون بناء العقلاء على عدم الاعتناء بذلك بل يعد عندهم
بالقدر من مطلق الطلب مع شكهم بالفصل من الوجه ولا يحتمل عندهم لزوم العلم بالوجه واشتراطه
في حصول الامتثال فظهر انه غير محتمل اللزوم وانه ليس شرطا لصحة العبادة مضافا في نفي الشرطية
الى ان الحكم بالاشتراط مقيد في الادلة المطلقة كقوله اقم الصلوة حيث يصدق مع العلم بالوجه
وعدمه والاصل عدم التقييد وما ذكرته من قول العلماء بان الناس صنفان اه ان كان المراد منه
التمسك بقول العلماء من حيث انه قولهم فلا حجية فيه وان كان المراد ان ذلك المستفاد اجماعي فهو
بمرتبة المدعى واول الدعوى وان كان المراد استناد ذلك المستفاد الى مستند فانبئنا به ان كنت
من الصادقين مع انا نرى بناء العقلاء بانهم يعدون انفسهم ممتثلين بمجرد الاتيان بالفعل بعد
كونهم عالمين بالقدر المشترك والحاصل انا نقول ان الآتي بصلاة الجمعة مثلا بقصد القربة بعد عدم
علمه بالوجه اما اجتهد واعتقد عدم الاحتياج الى تعيين الوجه واما قلد مجتهدا رأيه كذلك واما اتى
بالفعل بقصد القربة بعد علمه بالقدر المشترك من دون التفات الى اشتراط العلم بالوجه واما اتى به
مع عدم اجتهاده في عدم اشتراط العلم بالوجه ولا تقليده فيه ولا عدم التفاته اليه بل كان ملتفتا الى
احتمال الاشتراط وكان شاكا ومع ذلك لا يحصل له تحقق وان بنى شاكا في الوجه والاشتراط ففي
الاول والثاني لا اشكال في صحة العبادة وكذا في الثالث لتطابق العبادة للواقع مع تحقق قصد القربة
واما في الرابع فلا يصح عبادته لعدم امكان تحقق القربة ولان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال
وهو لا يحصل مع التردد وليس ذلك لاجل اشتراط العلم بالوجه فحاصل الجواب من عدم امكان الاحتياط
فيه بزعمهم انه تم اما لاجل عدم امكانه من حيث العمل نفسه مع قطع النظر من العلم بالوجه والعمل بالظن

ولكن

في تعيين واما لاجل عدم امكانه من حيث لزوم العلم بالوجه واشتراطه في صحة العبادة واما لاجل ان
في عدم تعيين الوجه بالظن تنزل العمل بالظن في تعيين الوجه وهو حرام وموجب لفساد العبادة لعدم
امكان الاحتياط لاجل ذلك وان الامر في تعيين الوجه بالظن بين الوجوب والحرمة لذهاب فريق الى وجوب
العمل بالظن وآخر الى حرمته ولا سبيل الى نفي الامكان الاحتياط بشيء من تلك الجهات اما الجهة الاولى
فلوضوح امكان الاحتياط في نفس العمل مع قطع النظر من الوجه بارتكاب العمل لدوران امره بين
الوجوب والاستحباب بالنسبة الى الواقع واما الجهة الثانية فلما مر من عدم اشتراط الصحة بالعلم
بالعلم وعدم لزوم تحصيله بنفسه عينا من كل العباد وان لم يبعد القول بوجوب كفايته للاعلام واما الجهة
الثالثة فاولا بان نفي امكان الاحتياط لتلك الجهة فرع عدم امكان الاحتياط من جهة العلم بالوجه وقد اثبتنا
عدم لزومه والامكان من جهة فلا مفر لعدم الامكان من تلك الجهتين ٥ اذ الاحتياط ٥ الى تحصيل الوجه
حتى يجب العمل فيه بالظن حتى يحتمل الحرمة ثابتا سلمنا ان دوران الامر من الجهة الثالثة بين المحذورين ومع
امكان الاحتياط في تلك الجهات ولكن لا بد من ترجيح احد المحذورين ان امكن ولا ريب ان الترجيح هنا في ترك العمل
بالظن لانه يحتمل ارتكاب خلاف واقع فقط وهو حرمته تركه واما عملنا العمل به في تعيين وجه العمل فيوجب
خلاف احتياطين احدهما هو مرتبته والآخر انه مفوت للاحتياط في جهة نفس العمل وانما معنا وجوب
العلم بالوجه واشتراطه في صحة العبادة ولكن نقول ما المراد من لزوم العلم بالوجه اما لزوم العلم بالوجه الظاهري
او الواقعي فان كان الاول فالمطلوب ثابت لحصول العلم بالوجه الراجع الى عدم الاشتغال وان كان الثاني فاما
المراد من الواقعي هو الواقعي مع قطع النظر عن الاعتقاد والنظر بمعنى ان اللازم على المكلف تحصيل العلم بالوجه
الواقعي المثبت في اللوح المحفوظ بحيث لو اعتقد خلاف ذلك الوجه لم يكن معذورا وان كان قاطعا
به وكان عمله فاسدا في الواقع والظاهر واما المراد من الواقعي هو الواقعي النظري بمعنى ان اللازم عليه تحصيل
الاعتقاد بالواقع اما علما ان امكن والا ظنا وان كان المراد الاول فهو فاسد للاجماع فان بناء كل مجتهد
معذور بل المجتهد الاول ويصحح اعماله الظاهرة وحكمه بانه معذور ولو كان الامر كما ذكرت للزم حكم العلماء بصحة
عبادة واحد منهم في المطلق وبطلان ما سواه ولانه يلزم التكليف بما لا يطاق ٥ وان كان المراد الثاني
فمراده اي يكون لازما على الاطلاق بمعنى ان اللازم عليه تحصيل الاعتقاد بالواقع اما علما واما ظنا وان لم يكن
ذلك واما ان يكون لزومه معلقا على امكان تحصيل ذلك الاعتقاد والا فيكفي الوجه الظاهري فان كان المراد
الاول فهو فاسد نظرا الى تعميم اللزوم بالنسبة الى صورة عدم امكان تحصيل الاعتقاد سيما فانه يرد عليه الايراد
ان الوارد على الشق السابق وان كان المراد هو الثاني ففيه سلم من الايرادات السابقة الا انا نقول

في ان نقول ما ذكرت فلابد من الرجوع لنا في موارد امكان تحصيل الظن الى قاعدة الاشتغال ولكنا نقول ان مراد
من لزوم تحصيل الاعتقاد بالواقع ان الحكم اما لزوم ذلك المقصد للمجتهد وان لم يكن له دليل على الطلب
ذلك المعتقد بالظن بمعنى انه وان لم يكن دليل على اعتبار ذلك الاعتقاد الظني في مرحلة الظاهر لزوم
ذلك انما هو على فرض انطباقه بالعلم والا فلا بد ايضا من الرجوع الى الوجه الظاهري فان كان المراد
الاول فهو بعيد من التحقيق اذ بعد عدم اعتبار ذلك الظن في الظاهر وعدم الدليل على اعتباره لا معنى للزوم
تحصيله ولذا لا يقول احد بلزوم العمل بالظن بلزوم الفحص عنه بعد اليأس من تحصيل العلم بل يقول بلزوم الانسداد
يرجع الى الاصول وان كان المراد الثاني فنقول المفروض فيما نحن فيه الا الكون عدم قيام دليل على اعتبار
الظن من حيث هو في تحصيل الظن ايضا بالمطرح في المسألة لابد اولا ان يرجع الى الوجه الظاهري وقد عرفت
انه حاصل لمن يرجع الى قاعدة الاشتغال فالوجه حاصل والاحتياط ممكن فالحاصل ان العلم بالوجه اما من لوازم
الاحتياط ممكن واما اللازم وهو الاجزاء اللازم للوجه الاتم من الظاهري فالاحتياط فيما نحن فيه ايضا ممكن
لان الوجه حاصل واما اللازم الواقعي وقد عرفت بطلان الواقعي بجميع اقسامه ونقل ما نحن فيه بعد فرض
عدم امكان العلم نظير ان الاصل حرمة العمل بالظن ولزوم الاحتياط للوجه المذكور الثاني من
الوجوه الدالة على الحكم اعني اصالة حرمة العمل بالظن الاستصحاب ويمكن تقريره بوجهين الاول
ان وظيفة المستقيم مثلا العلم بالتكليف حاصل ولكن كيفيته غير معلومة فلا نعلم ان الثلاث التسبيحات واجبة
فيها ام لا وان السلام واجب ام لا الى غير ذلك من الشكوك ولا ريب انه لو ان المكلف بجميع ما يحتمل وجوبه
فيها او شرطيته لها وترك ما يحتمل بطلانه لها لارتفع الامر المتعلق بها قطعا واما اذا دار المكلف
مدار الظن فهو لا يقطع بارتفاع الامر السابق اذ الظن يذهب الى خلاف الاحتياط كما لو شككنا في ان
الواجب من الصلاتين احديهما او هما معا فبعد القطع اجمالا بان الواجب احدهما ليس الا فالاحتياط في
اتيانهما معا والظن كيف يطابق الاحتياط بل قد يكون مقتضى الاحتياط في المقامات التكرار والظن
كيف يدل عليه فاذا عملنا بالظن وشككنا في ارتفاع الامر السابق وبقائه ومقتضى الاستصحاب
الحكم ببقاء الامر ولا يرد عليه عدم كفاية الظن في العبادات التي قصد القطع بالامتثال فيها
في الجملة كالصلاة والصوم واما جريان الاستصحاب بالنسبة الى الموارد الدائر فيها الامر بين الوجوب
او الاباحة او الحرمة والاباحة حيث لا قطع فيها بالاشتغال فيها اصلا كما اذا احتملنا حرمة شرب
التتن واباحته فكيفيته انه من بين انه لا ريب في انه بعد ملاحظة جميع الموارد التي دار الامر
فيها بين الوجوب والاباحة بحيث القطع اجمالا بوجوب واجبات في البين وكذا بعد ملاحظة

جميع ما دار الامر فيه بين الحرمة والاباحة نقطع اجمالا بوجود محرمات في البين ولا بد بعد ذلك القطع الا ما من
بوجود الواجب او الحرام مع القطع بحصول الامتثال فان عملنا في جميع تلك الموارد المشكوكة بالاحتياط وان لم نعمل الا
بالظن فنقطع بارتفاع الامر بتلك الواجب المعلوم اجمالا قطعا واما اذا دار الامر مدار الظن فقد يكون الظن في بعض
الموارد على عدم الوجوب مثلا فتركه المكلف وفي بعض الموارد التي ظن بالوجوب لا يقطع بارتفاع الامر
بالواجب المجمل في البين لانه ترك الاتيان ببعض ما يحتمل وجوبه لاجل الظن فيستصحب ذلك الامر المجمل ولا
يقطع بارتفاعه الا عند الاحتياط ولا يمكن ذهاب الظن عادة في جميع تلك الموارد المشكوكة موافق
الاحتياط بان الظن في جميعها على الوجوب الثاني من الوجهين ان يجري الاستصحاب بالنسبة الى مجموع
التكليف لا بالنسبة الى خصوص الموارد بان يقال انه لا ريب في وجود تكاليف لنا في الواقع حيث نعلم اجمالا ابواب
الفقه من العبادات والمعاملات فان عملنا في تلك الابواب بالاحتياط نقطع بارتفاع تلك التكاليف
المعلومة اجمالا وان عملنا بالظن فارتفاعها مشكوك فيستصحب بقاء التكاليف ما لم نقطع بارتفاعها وهو لا يكون
ثم الكلام في هذا الاستصحاب من الخصم اما بمنع جريانه او بمنع اعتباره او بادعاء وجود المعارض له من الاستصحاب
آخر والكل باطل اما الكلام في منع الجريان فغاية ما يتصور ان يقرب الخصم اما في مثل الصلاة لسنا مكلفين
الا بما علمنا جزئيته لها ولسنا مكلفين بالواقع بعد اتيان المكلف بالاقل اما ان يجري الاستصحاب بالنسبة
الى الاقل فقد ارتفع الامر المتعلق به لانه قد اتى به واما ان يجري الاستصحاب بالنسبة الى الامر المتعلق
الامر بالتكليف مشكوك من الاول واما ان يجري بالنسبة الى الامر المحمد بين الامرين ففيه ان المجمل
في ضمن الاقل فقد ارتفع الامر بعد اتيانه واما في ضمن الامر الآخر فمشكوك فلا يجري الاستصحاب
اصلا قطعا ويقينا وفيه اولا انا مكلفون بمقتضى الاوامر الادلة الدالة على اشتراكنا للحاضرين في التكاليف
وبعد ذلك يجري الاستصحاب قطعا اذا بنينا عدم تمامية ادلة الاشتراك لكن بمجرد الاشتراك
ومجرد العدم فنقول في التكليف بالواقعيات ولا يحصل القطع بارتفاع الامر المتعلق بالاقل الا
بعد الاتيان بالذي شك في جزئيته للصلاة اذ لو كان المامور به في الواقع هو الاقل مع الجزء المشكوك لم يكن
الامتثال بالاقل حاصلا حين اتيانه حتى يقطع بارتباطه بالاكثر فالامر بالاقل مستصحب ولا يحصل القطع
بارتفاعه الا عند الاحتياط ونظيره العمل بالمظنون اذ لا دليل لنا بانه يكفي في مقام الامتثال الحكم الواقعي
المظنون لعدم الدليل على اعتبار الظن واما الكلام من حيث الاعتبار فغاية ما يتصور فيه ان يقال ان من
اعتبار هذا الاستصحاب يلزم عدم اعتباره لان اعتبار الاستصحاب انما هو لاجل انه مفيد للظن او لاجل
التعبد ولكن الادلة الدالة على اعتبار الاستصحاب تعبدا وعلى الاجتهاد حجيتها انما هو من باب انها

معينة للظن بحجية الاستصحاب اما لاجل ظنية نفسه او لاجل ظنية مدركه بحيث تثبت اعتبار الظن فقد تثبت اعتبار الاستصحاب اما لعدم اعتبار نفسها المفيدة للظن واما لعدم اعتبار مدركه المفيد للظن فمن حجيته انه الاستصحاب يلزم عدم حجيته وفيه ان حجية الاستصحاب عندنا انما هي من باب التعبد لاجل مداركه ولسنا في مداركه معتمدين على الظن من حيث هو ظن بل اما بالظن المخصوص واما لاعتمادنا على القطع بعدم تراكم الظنون فلا يرد اشكال واما الكلام من حيث المعارض فيعتبر بيانه مع مرادنه في الدليل الوقت الثالث من الاول انه تامل ما يحتمل جزئيته للصلوة مثلا كالسورة او ما يحتمل كونه مقدمة للمامور به امتى الصلوة المامور بها قطعا وان ظن بعدم المقدمية والجزئية وكذا ما يحتمل وجوبه مستقلا اذ دار الامر فيه بين الوجوب والاباحة تاركا للواجب المعلوم وجوده اجمالا بين المشتبهات التي دار الامر فيها بين الوجوب والاباحة تركا مكلفا ومقتضى ما اخترناه في مبحث المقدمة الواجب ان يكون الشخص حين ترك تلك المقدمات المحتملة ولو باحتمال ضعيف مستحقا للعقاب على ترك ذي المقدمة ولكن بيان ذلك يحتاج الى بيان مذهب المختار في باب مقدمة الواجب اجمالا وتفصيله انهم اختلفوا في وجوب المقدمة مع اقوال والمختار ان مقدمة الواجب واجبة بمعنى ان المكلف بمجرد ترك المقدمة يستحق العقاب على ترك ذي المقدمة وان بقي زمان حضور وقت المقدمة مثلا من ترك الاتيان المشي مع الحاج الى مكة قبل سنة اشهر مع قطعه بعدم امكان الحج بعد ذلك اذا لم يمش معهم لاعتقاده القطعي بعدم فرج فاتفق له بعد ذلك الحج فحج بترك المرخ معهم يستحق العقاب على ترك الحج ثم اعلم انا نقول انه لو اتفق بعد ذلك على خلاف العادة فرج فاتفق ولم يمش معهم ايضا مع اعتقاده بعدم الامكان بعد ذلك لا يستحق عقابا اخر في ذلك الوقت ايضا ولو اتفق كل ما تركه لا يستحق الا عقاب واحدا في المقدمات العقلية واما المقدمات الشرعية فحالها ايضا كذلك في الشبهة المحصورة يجب عليه ترك جميع المشتبهات فلو ارتكب واحدا واحتمل كونها ذلك الحرام الواقعي لا يستحق العقاب ثم لو ارتكب واحدا اخر بعد ذلك واحتمل كونه الحرام الواقعي لا يستحق عقابا اخر وهكذا ولو ارتكب الجميع تركه لا يستحق عقابا واحدا ايضا والحاصل ان تعدد العقاب انما هو لتعدد الترك وحيث اتحد الترك اتحد العقاب وان تعدد الترك ثم انا لا نفرق في الاحكام التي ذكرنا المقدمية بين المقدمات القطعية وبين الاشياء التي احتمل كونها مقدمة ولو احتمالا وهميا ما دام كان كلما نقطع بافضائه الى الترك ذي المقدمة قطعا فلم واضحا له الحكم المذكور فالوقت اشتبه عليه جهة القبلة العقلية لا يجوز له ترك الصلوة الى شيء من الجهات لاحتمال افضاء تركه كل

الترك

١٣٧

الى ترك ذي المقدمة فلعلها المقدمات الاحتمالية كالمقدمات القطعية وان قيل في الاحتمالية بعدم حرمة تركها او اللازم عليه عدم القطع بترك ذي المقدمة لا القطع بعدم تركه وقيل ايضا ان ترك المقدمة الاحتمالية ان افضى في الواقع الى ترك ذي المقدمة فهو عاص عند ترك المقدمة والا فلا فالحق من الاول ذكرناه من عدم الفرق ثم الدليل على ما ذكرناه من المذهب اما في المقدمات القطعية فطريقة العرف مضافا الى الدليل العقلي الذي ذكرناه في مقدمة الواجب واجماله ان تارك المقدمة قبل مجيء زمان ذي المقدمة اما لا يستحق العقاب اصلا حتى بعد مضي زمان ذي المقدمة ايضا او يستحق الاول باطل لاستلزامه خروج الواجب عن كونه الوجوب وعلى الثاني اما ان يكون الاستحقاق للعقاب حين ترك المقدمة فقط او حين ترك ذي المقدمة او فيهما او بين الحينين وما سوى الاول اذ استحقاق العقاب حين ترك ذي المقدمة اما ان يكون مسببا من مخالفة امر وهو باطل اذ المعلول لا يوجد بدون العلة واما ان يكون مسببا من مخالفة امر موجود فنقول ان ذلك الامر اما موجود حال ترك المقدمة او موجود في البين والاول باطل لان الامر حين ذي المقدمة قبيح والامتناع بالاختيار من حيث الخطاب وان لم ينافه من حيث العقاب وكذا الثاني اذ لا يعقل لاستحقاق العقاب حين ترك ذي المقدمة على مخالفة الامر الموجود حين ترك المقدمة لتخلف المعلول عن العلة من حيث الزمان وكذا لو كان الامر في البين فتعين بطلان استحقاق العقاب حين ترك ذي المقدمة واذا بطل ذلك بطل الاستحقاق فيهما اذ لا استحقاق في البين لما ذكر فتعين ان يكون استحقاق العقاب حين ترك المقدمة ليس لترك المقدمة والا لزم استقلال المقدمة بالوجوب ولا ترك المقدمة وذي المقدمة معا لبناء العرف فتعين استحقاق العقاب حين ترك المقدمة على ترك ذي المقدمة وهو المطلوب اما في المقدمات الاحتمالية فلان بناء العرف كاف فيها ايضا وان لم يتم الدليل العقلي والحاصل ان الشيء المردد اما يقطع مع تركها ترك ذي المقدمة او يظن به او يشك فيه او يظن عدم الترك فلو ظن لم يثبت اعتباره وفي كل من تلك الصور اما يحصل الترك لذي المقدمة في نفس الامر اولا وبناء اهل العرف في جميع تلك الصور على وجوب المقدمة بالمعنى المذكور وان لم يكن المقام مقام اجراء الاستصحاب ولا مقام العلم بفاعل الاشتغال كما لو امر باتيان الماء للمولى للافطار والعبد في الصحراء في جماعة ذاهبين الى الماء مسلحين بكلفة حوفا من العدو ولبعد طريق الماء واعتشاشه واحتمل عند العبد انه لو لم يذهب لم يمكنه اتيان الماء بعد ذلك ولكن ظن بالامكان بظن لا يعتني به عند العقلاء فترك الذهاب معهم

نقل الاستفعاليه

لم يمكنه اتيان الماء بعد ذلك ولكونه ظانّاً بالامكان وظنه لا يعتنى به عند العقلاء فترك الذهاب معهم
فانه يستحق العقاب والذم عند اهل العرف وان كان ظنه مطابقاً للواقع بمجرد التمسك للذهاب معهم
فيضا للامن لمرتبة الاستصحاب ولا القاعدة الاشتغال للقطع بانه لو اتى بالماء بعد ذلك بعد
الافطار بعيد الامتثال فليس الذم هنا الا لاجل ترك المقدمة وليس وجه الذم انه لم يحصل
القطع بالامتثال حتى يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول بل الجهة مختلفة فهذا حال طريقة اهل
العقود واما الدليل العقلي فلا يجري في شيء من تلك الصور الا في صورة القطع بالافضاء الى الترك
مع الافضاء على الترك في نفس الامر واذا عرفت ما ذكرت علمت وجه الاستدلال بالدليل الثالث
ثم ان في المقام اشكالا وهو ان الادلة الثلثة انما تتم حيث علم التكليف في خصوص الواقعة تفصيلا
وشك في كيفية المكلف به كالصلاة او علم اجمالا من جميع الوقايع المشكوكة بوجود واجب او محرم في
البعض وشك فيه اما اذا فرضنا انفتاح باب العلم في اغلب الاحكام الفرعية وفي جميع العبادات اجمالا او تفصيلا
لانه لم يبلغ الشبهات الى حد يحصل العلم الاجمالي بالتكليف فحجية الظن في تلك المواضع القليلة الغير
المعلوم فيها التكليف لا اجمالا ولا تفصيلا مع فرض الانسداد فيختلف فيها مع عدم وجود موضع في ابواب
الفقه لذلك الشخص بحيث حصل العلم الاجمالي بالتكليف فحجية الظن في تلك المواضع القليلة الغير المعلوم
فيها التكليف لا اجمالا ولا تفصيلا مع فرض الانسداد او يختلف فيها مع عدم وجود موضع في ابواب
الفقه لذلك الشخص بحيث حصل العلم الاجمالي بالتكليف وشك في الكيفية ولا ريب انه لا يتم
اثبات حرمة العمل بالظن ح بالادلة المذكورة لانها فرع العلم بالتكليف في الواقعة او الوقايع
اجمالا ولا اجماع مركب في البين ايضا ولا اولوية ايضا فلا يتم الادلة في جميع الصور ويمكن الجواب
عن ذلك بان الاجماع المركب من حيث تحريم العمل بالظن موجودة في كل صورة حرم العمل بالظن
فيها لاجل الادلة الثلثة اعني ما وجد فيه العلم بالتكليف فقد مرّ مراراً ذكر ايضا من الغرض المذكور
لا ريب ان القوم اختلفوا في عدم العمل بالظن وحرمته على قولين الوجوب والتحريم ثم الجمهور
منهم من يرجع بعد الحرمة الى الاحتياط ومنهم من يرجع الى البراءة فيها دعويان احدهما في اثبات
نفس الجنس اعني الحرمة وثانيهما في اثبات الفصل من الرجوع الى الاحتياط او البراءة وما ثبت
الادلة الثلثة انما هو الجنس مع الفصل اعني حرمة العمل بالظن في محل الاحتياط وما يثبته الاجماع
انما هو عدم الفصل بعد ابتنا والحرمة بين الاشخاص ممن انفتح له باب بحيث لم يكن له علم اجمالي
في المشتبهات بالتكليف ومن ليس له ذلك فغاية ما يثبته الاجماع المذكور عدم الفصل في تحريم

بين

بين الصورتين واما وجود الاجماع المركب من المجتهدين في الصورتين على انه لا بد اما من الاحتياط
في الصورتين او البراءة فيهما فهو مسلم الوجود فاذن الذي يثبت من الاجماع الذي ادعيت هو الحرمة
في الصورتين واما لزوم الاحتياط فيهما فلم يثبت لزوم الاحتياط في جميع الموارد وان ثبت الحرمة
فيهما لانا نقول المقصود من تأسيس الاصل اثبات الجنس اعني الحرمة في مقابل الوجوب ويكفي فيه هذا
القدر من الاجماع ثم ان هذا الاشكال مع جوابه يأتي في التتميم بالنسبة الى موارد الفروع فان في المعاملات
بل فيها لا يكون تكليف بل يكون الشك في الحكم الوضعي فلا يجري الادلة الثلثة بل لا بد من التشبث بالاجماع
المركب ايضا الرابع من الادلة ان ترك ما يحتمل وجوبه وارتكاب ما يحتمل حرمته محتمل للمفسدة ودفع
الضرر المحتمل لازم سواء كان مظنونا او مشكوكا او موهوما اما الصغرى فبديهية واما الكبرى فعليها
بناء العقلاء فلو اشتبه بعاندائه مخصوص من الماء المالح باناء المشوب بالسم ثم اجتنب او لم يجتنب
بصب احد المشتبهين في زاوية من الماء بحيث كان المظنون كون الخبر فيجتنب من الزاوية مع انه يظن
بعدم الصب ويحمل ضمن الصب لاجل صب الاناء الذي فيه السم واما نرى من عدم احتراز العقلاء عن
كثير من احتمال الضرر الموهوم كاحتمال انّ الجدار الذي يريد البناء او دخال السم في الكوز فيه وتناع جبر
وجوها بل بعد حفرة تلك الاحتمالات من اصحاب السوداء ويجب من السفهاء فانما هو لعدم امكان
الاحتراز والا للزم العقد والعقلاء الاحتراز ايضا ثم انه لو اراد الخصم ابطال هذا الاستدلال
فيتصور له في ذلك وجوه الاول منع الصغرى ولكنه كما ترى والثاني منع الكبرى متمسكا بعدم
لزوم الاحتراز عن الضرر المظنون والثالث منع الكبرى في غير المظنون من المشكوك والموهوم
وسكنه فيه وانت خبير بانها خلاف بناء العقلاء والقوة العاقلة واعتبار الاحتياط والرابع
ان يقول بلزوم دفع الضرر المحتمل في الامور الدنيوية فيما يكون نادراً او دنيويا كالقتل من المسموم
واما في الاحكام كالاوامر والنواهي فلا سواء كان من الاحكام العرفية او الشرعية وذلك ايضا
بعيد عن الاعتبار لما ترى والخامس ان يسلم اللزوم في غير الاحكام الشرعية والامور الاخروية وفيه
ما ترى من انه لو كان الدفع للضرر المحتمل في الضرر الدنيوي لازما لكان لزومه اشد في الشرعيات
لاشدية الضرر فيها بالنسبة الى الضرر الدنيوي الا ان يمنع احتمال الضرر في الاحكام الشرعية ولكنه
كلام يرجع الى منع الصغرى ولما انجر الكلام الى هذا المقام فلا بأس ان نشير الى بعض الاقسام
المتصورة لدفع الضرر المحتمل ان الصور مختلفة في الاحكام فاعلم ان احتمال الضرر اما ان
يكون عن المعارض له وامر بين الذهاب الى طريقين ثم على هذا اما ان يكون الضرران المحتملان

ام٤ـ 22

متساوين من حيث الذات كان يكون كل منهما القتل والضرب ومن حيث الاعتقاد ايضا كان يكون في كل من
الطرفين مظنونا او مشكوكا ام موهوما واما ان يكون احدهما اقوى دون الاخر اما في الاعتقاد فقط
بان يكون من حيث الذات متساويين من دون ترجيح احدهما من حيث الاعتقاد واما في الذات مع التساوي
في الاعتقاد عكس السابق كان يظن في احد الطرفين بالقتل وفي الاخرى بالضرب واما في الاعتقاد
والذات معا واما ان يكون لكل من الاحتمالين جهة قوة كان يكون احدهما اقوى اعتقادا والاخر
اقوى رتبة فيحصل الصور في وجود المعارض صور خمسة ثم على التقادير الخمسة اما يكون الضرران
المحتملان دنيويين ام مختلفين فتلك ستة عشر صورة بعد انضمام ما خلا من المعارض اليها واما
احكام تلك الاقسام فاما في الصورة الاولى اعني ما خلا من المعارض فلا شبهة في لزوم التعرض واما
ما تعارض فيه الضرران ففي الصورة الاولى من الصور الخمسة الاولية يحكم بالتخيير والوجه واضح
وفي الصورة الثانية اعني ما كان فيه احدهما الاحتمالين من الضررين اقوى دون الاخر باقسامها الثلثة
يلزم الاخذ بالضرر الاضعف اي سواء كان قوة الاخر اعتقادا فقط ام رتبة ام اعتقادا ورتبة والوجه
واضح واما في الصورة الخامسة فلا يقع الحكم بطريق كلية بل الموارد فيها عند العقلاء مختلفة ثم
ان احكام تلك الاقسام واضحة كما مر حيث كان الضرران كلاهما دنيويين ام اخرويين واما
في المختلفين فالكلام فيها يقع في مقامين الاول في تمييز الكبريات والثاني في تمييز الصغريات اما
الاول فنقول انه لا ريب في حكم العقل مستقلا بان على العاقل دفع الضرر عن نفسه وان يلزمه الشرع
بل التزام دفع الضرر فيها الكن موجبة كل ذي شعور من الحيوانات فضلا عن الانسان ولا ريب
ايضا استقلال العقل في الحكم بان دفع الضرر عن النفس مطلوب من الشرع ايضا وان تركه مما يستحق العبد
به الذم من الشرع لانه اولى بالعباد من كل مالك كالابوين باولاده نفسه كالابوين الاب باولاد ابنه
نفسه ورعايته عليه ولانه تصرف في ملك المولى بدون اذن منه ولا ريب ايضا في ان حكم العقل
بقبح الاضرار ليس منجزا بل بحيث لا يمكن وجود مصلحة في الاضرار اي يعتني على معنيه به حتى لا يقع
امر الشرع به اصلا فيكون الدال على لزومه او جوازه مؤولا او مطروحا بل هو معلق مسبب من عدم
الاذن فلو ورد دليل على لزوم الاضرار وكان معتمدا اخذ بمقتضاه والشاهد على جواز تعلق الامر
بالضرر فضلا عن الحكم بجوازه احيانا وقوع ذلك في الشريعة كما لو دار الامر بين حفظ النفس
وحفظ بيضة الاسلام واذا عرفت قبح الاضرار ولزوم دفعه عقلا وشرعا ما لم يرد دليل عليه فلو
تعارض ضرر دنيوي وهو اضرار النفس بالقتل مثلا وضرر اخروي فالضرر الاخروي اما مقطوع

كالقطع

كالقطع بان في ترك الجهاد يستحق العقاب الاخروي واما مظنون واما مشكوك واما موهوم وعلى التقادير
اما الضرر الدنيوي مقطوع كالقتل بانه لو جاهد لقتل او مظنون او مشكوك او موهوم فان الضرر الاخروي
مقطوعا في طرف فلا بد من تركه سواء الدنيوي مقطوعا او غيره من الاقسام وذلك لقوة الاخروي وشدته
واستقاره ان لم يكن الدنيوي مقطوعا والاخروية لاستلزامه سخط الله الذي لا اعظم منه وكذا ان كان الاخروي
مظنونا بالظن الغير المعتبر كالظن القياسي فرجعه الى الشك في الضرر الاخروي اذ بعد الشك في اعتبار
الظن يشك في استحقاق العقاب فالحكم وان كان مظنونا الا ان استحقاق العقاب مشكوك واذا رجع
تلك الصورة الى صورة الشك نقول ان كان الضرر الاخروي مشكوكا سواء كان مشكوكا من حيث الاعتبار
فقط وان كان مظنونا من حيث الحكم بالظن الذي شك في اعتباره او كان مشكوكا حكما واعتبارا فيقدم
دفع الضرر الدنيوي سواء كان مقطوعا ام لا وذلك لانه لو شك في وجوب الجهاد فيشك في استحقاق
العقاب على تركه في الاخرة لاحتمال وجوبه واقعا ويحتمل ايضا عدم استحقاق على فعله لاحتمال عدم
وجوبه فالاحتمال في الاخرة موجود فعلا وتركا فيتعارضان ويبقى القطع بانه لو جاهد ليقتل او الظن
بيد ان الظن به او الوهم سليما من المعارض فيجب التحرز عنه وان كان الضرر الاخروي موهوما فحاله كذا
ايضا لما ذكر في الصورتين من الاربعة بدفع الاخروي مطلقا وهما ما لو كان الضرر الاخروي مقطوعا
او مظنونا بالظن المعتبر شرعا وفي غيرهما يقدم غيرهما الدنيوي واذ قد ظهر لك احكام الكبريات
في المختلفين بقي الكلام في تشخيص الصغريات الخارجية للمكلف حيث له الهلاك الذي هو ضرر النفس
لو ترك شرب الخمر مثلا فهل هنا الاخروي مقطوع او مظنون بالظن المعتبر حتى يقدم فلا
يشرب ام لا فيقدم الدنيوي ويشرب الخمر فنقول ان الكلام في المقام الثاني فالحق ان يقال انه لا دليل يعتد
يدل على انا الا ظننا معتبرا على ان مرتكب الحرام عند الاضطرار والالجاء بمطلق يستحق العقاب وذلك
لان الاجماع على حرمة الخمر لا عموم فيه الى هنا واما الدليل اللفظي المطلق عليها فلا ينصرف الى هنا
واما استصحاب حرمة الموجود قبل الاضطرار فمعارض باستصحاب وجوب حفظ النفس الموجود قبل
الاضطرار مضافا الى قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله بعثت على الملة
السمحة السهلة فان النسبة بينها وبين دليل حرمة الخمر عموم من وجه مادة الاجتماع اخو فيه
فنقول اولا نقدم الاية والرواية لفهم العرف وثانيا انا سلمنا التساوي في حرمة الخمر عند الالجاء
مشكوكا فيقدم دفع الضرر الدنيوي فان قلت قد ورد في الاخبار ان الله لم يجعل في
شيء مما حرم دواء ولا شفاء قلنا ان الخمر بظاهره كذب فلا بد ان يحمل على حرمة الاستشفاء

وجعل الحرام شيئا كما في قولهم لا شفاء في الحرام وكما يمكن هذا الجواب يمكن منع دلالة الرواية بجهة فقه واما
ثانيا فلانا لا نسلم الحرمة عند الاضطرار بل لعل المراد من الحرام الحرام الفعلي لا الاصلي والحرمة الفعلية هنا
ثم نعم لو امكن الاستشفاء بغير المحرم ومع ذلك ارتكب المحرم فهو محرم ثم ان ما ذكرنا من ان
مقتضى الادلة هو جواز ارتكاب الحرام عند الاضطرار بل وجوبه انما هو في نفس طي المحارم واما منه
فلا حرمة على الافتاء بالجواز بل يتوقف على الافتاء اذا عرفت ذلك فلنرجع الى اصل الدليل من ان
العمل بالظن محتمل للضرر فيجب دفعه فان قلت ان احتمال الضرر كما هو موجود في العمل بالظن كذلك موجود
في العمل بالاحتياط والبناء على لزوم الاحتياط فان العامل بالظن يحرم ذلك فلا يجري الدليل المذكور
لمعارضة الضرر بمثله قلنا في المسئلة الاصولية وان دار الامر بين المحذورين في المسئلة الفرعية الا ان
في المسئلة الفرعية التي مقام العمل من حيث هو مع قطع النظر عما يمكن الاحتياط لكون محتمل الضرر هو
موافقة ترك العمل بالظن في المسئلة الاصولية للاحتياط في نفس العمل في الفقهية يترجح هذا المحذور
من المحذورين ويغلبه ويعين ان المحذور ما يؤخذ به لاحتمال العمل بالظن مخالفة الواقع من جهتين
وهذا من جهة كما مر فقد ظهر لك بحمد الله الى هنا دليلان على اصالة حرمة العمل بالظن قاعدة
الاحتياط ولها مدارك من اصالة الاشتغال والاستصحاب والمقدمية والاخبار عدة ودفع
الضرر المحتمل ولها ايضا مدارك من قوة العاقلة وبناء العقلاء والاخبار ان كان بعضها تطفلا
وان شئت جعلت كلا من الاستصحاب والاشتغال والمقدمية دليلا مستقلا على المطلوب كما انا
وان شئت جعلت دفع الضرر من ادلة الاحتياط ايضا وجعلت مطلق الاحتياط دليلا
واحدا ثم لو قال احد بما لا علم فيه بالتكليف متمسكا بان الاصل البراءة لا يمكن له التمسك في
اصالة حرمة العمل بالظن باصالة البراءة كما انا تمسكنا باصالة الاحتياط ثم الاحسن بعد
ما مر ان جميع ما ذكر ان بني اثبات اصالة حرمة العمل بالظن ان دفع الضرر المحتمل ان لازم
وان ليس بلازم وعلى الاصل الاشتغال لا بد من الاحتياط وعلى البراءة ان العلم الاجمالي بالتكليف
موجود ام لا فان لم يكن موجودا فالاصل هو البراءة وان كان موجودا فاما ان يكون معتبرا ام لا وعلى
الاول فالاصل الاشتغال فلا بد من الاحتياط وعلى الاخير الاصل البراءة فعلى التقادير لا يعمل
بالظن بل اما باصالة الاشتغال وان ظن بعدم الوجوب مثلا واما باصالة البراءة وان ظن بالوجوب
وذلك لان العمل بالبراءة انما هو من جهة عدم لزوم الاحتراز من الضرر المحتمل على عدم وجود العلم
الاجمالي او عدم اعتباره فيما سواه من الاحتمالات بني على الاحتياط فانتفى العمل بالظن هذا ويمكن

يمكن

١٢٥٤١

١٣٩

يمكن للخصم ابطال هذا الترديد بمنع الحصر بان يقول انى اسلم لزوم دفع الضرر المظنون كالظن بالوجوب والحرمة
وامنع لزوم دفع الضرر الموهوم كالظن بعدم الوجوب فيجب الاحتراز في الصورة الاولى بالاحتياط دون الثانية
بالتمسك باصالة البراءة وليس ذلك الا معنى حجية الظن ثم ان هذا الابطال انما يتم حيث يدعي الخصم عدم لزوم
دفع الضرر الغير المظنون بالاصل الاولي فيقول انه لا بد فيه من الرجوع الى البراءة من اول الامر واما لو سلم
ان الاصل الاولي الذي هو مقتضى العقل لزوم دفع الضرر مطلقا حتى في غير المظنون ولكن لاجل الدليل
الوارد من ادلة البراءة فيه نحكم بالبراءة فلا يضرنا ذلك لان غرضنا اثبات ان الاصل الاصيل هو حرمة
العمل بالظن والخصم على هذا الطريق سيجد ايضا ولكن يدعي الوارد ولكن للخصم ادعاء ذلك بالطريق الاول
وهو مضر لنا في الحصر والترديد بانه لا مانع لمنع ان اللازم في الامر هو لزوم دفع الضرر مطلقا لبناء العقلاء
فلكي يكون كلام الخصم صحيحا رجوع من هذا الاستدلال الى الدليل الرابع فان الحصر الذي اوردنا اثبات المطلوب به
غير تام الا ان يكون كون الاصل الاولي هو لزوم دفع الضرر حتى في غير المظنون اتفاقيا او يكون مسلما منه
الخصم ولكن دار الامر بين العمل بالبراءة مطلقا او بالاحتياط مطلقا فنقول في على التقديرين يثبت حرمة العمل
بالظن بالترديد المذكور الخامس من الادلة اصالة البراءة فانه لو حصل القطع لم يكلف بانفتاح باب
العلم في المسئلة او كان شاكا فيه لزم الفحص عند الفريقين واما لو قطع بالانسداد بالنسبة الى العلم مع
القطع بامكان تحصيل مطلق الاعتقاد او الشك فيه فالمجتهدون يقولون بعدم لزوم الفحص عن الظن وبالرجوع
الى الاصول بمجرد الياس من العلم واما العاملون به فيقولون بوجوب الفحص الى الياس من تحصيل مطلق الاعتقاد ولا
ريب ان الاصل براءة الذمة من لزوم الفحص فيما الامر فيه الاصل كما لو كان ظانا من اول الامر فبالاجماع المركب
يتم المطلوب ولكن هذا الاستدلال لا يخلو من اشكال اما اولا فبان الفحص لو لزم فانما هو من باب المقدمة و
اصالة البراءة تجري فيما انما هو من حيث الشك في وجوب الشيء مستقلا لا تبعا فان الوجوب التبعي ليس بوجوب
حقيقة ولا يجري فيه البراءة وثانيا فبان اصالة البراءة انما هي اصل ثانوي بالنسبة الى اصالة الاحتياط كما
قرر في محله فحيث اصالة البراءة فمقتضى الاصل الاولي المقدم على البراءة كما نحن بصدده انما هو لزوم
الفحص هنا ومقتضاه حجية الظن وفيه ان الامر في لزوم الفحص دائر بين الوجوب والحرمة اذ الكلام
انما هو في الفحص عن الظن للعمل والمحرمون للظن يحرمون الفحص عن الظن للعمل به اي يجعلونه مقدمة
للحرام فلا يصح الحكم بان الاصل الاحتياط ويبقى اصالة البراءة بعد تعارض المحذورين سليما عن
المعارض فالاحسن في الجواب هو الاول من الادلة انه لا ريب في تبعية الاحكام للصفات الكامنة
ولا في اتحاد تلك الاحكام تلك المصالح النفس الامرية لكل واقعة ولا ريب ان في جعل الاحكام من الله تعالى

انما هو للاعلام حتى يعثر العبد على تلك المصالح والمنافع فينتفع بها كما هو مقتضى اللطف الواجب عليه تعالى
نصب دليل علمي على تلك الاحكام المثبتة من الواقعية اجمالا وانه لا يقبح لديهم جعل الظن دليلا عليها لانها المصالح
قد يدرك بالظن وقد لا يدرك بالظن لان الظن قد يصيب وقد يخطا فيؤدي ذلك الى جعل المحرم محللا
وبالعكس والى تفويت العبد للاحكام مقتضى واللطف الطف بالنسبة الى العباد لا رتكابهم في المحرم
الواقعي الهالك في نفس الامر بمقتضى الصفة المقبحة الموجودة فيه ومقتضى ذلك الدليل كون باب العلم
مفتوحا لعبد الفحص بقدر الوسع بمقتضى اللطف وفيه اولا ان المراد من نصب الدليل العلمي اللازم على الله تعالى
ان كان مجرد الامارة القطعية وان لم يصب الواقع فلا ريب انه فلا لازم يلزم عليه ما يلزم على الظن وان
كان حصول القطع المطابق للواقع فيراد ان نصب الدليل عليه على الله تعالى اما ليس بلازم فلا كلام وان
لازم فمع الاغراض انه تعالى لم ينصب الدليل المذكور او نصب وان لم ينصب فما معنى قولك انه لازم عليه
وان نصب فبقولهات اختلاف العلماء رضوان الله عليهم في مثل المسائل ان لم نقل كلها الا ما شذ بعد ما نصب
الله تعالى لكل عبد دليلا علميا فان قلت انه ناش من تقصيرهم وتشهيرهم فالعياذ بالله من ذلك وان
قلت انه لقصورهم فما معنى قولك انه نصب لكل شخص دليلا علميا في كل حكم والحاصل ان بطلان
مقتضى هذا الدليل محسوس لانا نرى الانسداد في اغلب الاحكام لا اغلب الاستصحاب وثانيا ان مقتضى
ذلك عدم جواز العمل بالظنون الحاصلة من المتواترات اللفظية ونحوهما مع ان جواز العمل بالظنون
الحاصلة منها اتفاقي حقيقة وكذا الظن الحاصل من الواحد المحفوف بقرينة القطع فانه في زمن النبي صلى الله عليه وآله
لم يكن لكل تحصيل المسائل لا اخذا من النبي صلى الله عليه وآله وايضا مقتضى ذلك كون الناس كلهم مجتهدين
مع ان ديدنهم خلفا وسلفا على ان الناس صنفان مجتهد ومقلد والمجتهد مقلد وايضا سلمنا جميع ذلك
وانه يمكن لكل احد تحصيل القطع بحكم الله تعالى ولكن لا مفر ولا مسرح في الموضوعات الصرفية الخارجية
من العمل بغير العلم كبينة بدل المسلم للحكم بطهارة المذبوح وبيعه وكونه غير مغصوب وكالحكم بالطهارات
السابقة ونحو ذلك فلا يمكن للعبد في القيام العمل الذي هو المقصود الاصلي الا بحصول ظنا لا علما مع ان
ما ذكره الخصم جار هنا ايضا بعينه لعدم المقصود الاصلي وان علم الحكم الواقعي الا ان المقصود الذاتي
العمل حتى يعثر بالمصلحة النفس الامرية فظهر ان هذا الدليل على فرض تماميته فقياده خارج عن محل النزاع
في تاسيس الاصل لان محل نزاعنا تاسيس الاصل اصالة حرمة العمل بالظن انما هو على فرض الشك في حجية
الظن وهو لا يكون الا بعد فرض ثبوت صغرى الانسداد الجزئي وهذا الدليل لو تم لدل على الانفتاح
في جميع الاحكام ومعه لا خلاف في حرمة الظن المطلق من حيث انه ظن والحاصل ان النزاع يرجع الى الصغرى

كثيرا

١٣٠

كثيرا مما مع الاخبار وبين القائلين بالظنون الخاصة حيث يدعيان الانفتاح في الاغلب وكلامنا انما هو على
فرض الانسداد ولو في مسئلة من المسائل فلا ربط للدليل بالمدعى والحصر فان بطلان مقتضى الدليل
المذكور وحرمة العمل بالظن تخيير اي تحكم العقل من مبادي البداهة فالمراد منها ابتداء الاولى ان
ابن قبة من انكار الحرمة العقلية الذاتية بالمعنى الذي قلنا وبيانه مع الظن لا يقطع بالاسناد لانه
من تحريم الحلال وتحليل الحرام فيحكم العقل بالاجتناب فقد تبين السابع دعوى الاجماع من الخاصة على انه لا يجوز
العمل بالظن ما لم يرد عليه دليل ولذا لم يرد احد من العلماء قال بحجية الظن من الظنون تمسكا بعدم دليل
على حرمته بان يبني على ان الاصل الجواز وما انه يستشعر من كلام بعض المتاخرين من المتاخرين من اصالة
الجواز كانه شبهة ضعيفة لا يصغى اليه ولعل مراد المرتضى به ايضا من الاجماع الذي ادعاه على حرمة
خبر الواحد انما هو لاجل انه داخل تحت ما اثبت الاصل المجمع عليه لعدم ورود مع الدليل الوارد لا انه لاجل
وروده على حرمة العمل خبر الواحد بخصوصه ولكن الشيخ لما عثر على الاجماع الوارد حكم بالجواز الثامن
الآيات منها قوله تعالى ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وان هم الا يخرصون ووجه دلالة الآية الاولى واضح والثانية تدل بمفهومها الاول	وان هم الا يظنون
على الحكم التكليفي وبالاخير على الوضعي اعني عدم الكفاية والثالثة وجه دلالتها ان العمل بالظن والبناء عليه
من الله بما لم يعلم لا سيما في مقام الافتاء فان قلت ان الخطاب في الاولى منهما من وهو مجمل لاحتمال اختصاص
الخطاب بالقرائن الحالية التي لا يمكن دفعها بالاصل واصالة عدم الالتفات الى الحالة بل للقطع بالالتفات
الى الحالة قلنا الاجماع وبناء العقلاء على عدم اعتبار مثل الاحتمالات فان ثبت الخطاب يختص بالنبي صلى الله عليه وآله
فالحكم لعله كذلك قلنا الادلة القطعية على الاشتراك ثابتة لما ذكرت ويمكن الخدشة في الآية فانه لا يثبت
من الآية عدم الجواز العمل بالظن للنبي صلى الله عليه وآله حتى حين الانسداد حتى يثبت لنا بالاشتراك
والتمسك بالاطلاق لا وجه له لعدم انصرافه الى حالة انسداد باب العلم للنبي صلى الله عليه وآله فان تلك الحالة
غير موجودة له حتى ينصرف الاطلاق عليها ولو وجد بالفرض فلعله ايضا لا يثبت بالاطلاق حكم تلك
الحالة العقلية فلا يتم الاستدلال واما في الآيات فدلالتها فانه انما هو الاخبار المتواترة اي الكثيرة بحيث
يحصل القطع من تواكبها بصدور واحد منها اعني منها اذا جاءكم ما تعرفون فقولوا به واذا جاءكم ما لا
تعلمون فها فتلك الادلة ادلة على ان الاصل الاصيل في الظنون المشكوكة من حيث الحكم التكليفي هو حرمة
العمل بالظن واما من حيث الحكم الوضعي اعني الكفاية بالحجية فالاصل ايضا عدمه للاجماع المركب فان
كل من قال بالحرمة قال بعدم الحجية وكل من قال بالجواز قال بالحجية وكل من نفى الحجية نفى الجواز

وكل من اعتبر الحجية اعتبر الجواز ولو قلنا بوجوده فالجواز مع عدم الحجية فلا ثمرة ودوران الفائدة بالحرمة
والحجية بل الاجماع المركب من تلك الجهة ثابت يقينا مضافا الى ان بعض الادلة المثبتة للحرمة مثبتة
لعدم الحجية ايضا كالاستصحاب وقاعدة الاشتغال ودفع الضرر وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق
واذا تمهد لك تلك المقدمة وعلمت ان الاصل الاصيل في الظنون المشكوكة الحرمة تكليفا وعدم الكفاية
والحجية وضعا فهل ذلك الاصل منقلب كليا ام باق بحاله في جميع الموارد ام باق في بعض الموارد ومرتفع
في آخر وتفصيل الكلام في الانقلاب وعدم الانقلاب يقتضي رسم مقامات ستة الاول في الانقلاب
وعدم الانقلاب في الاحكام التكليفية والثاني في الاصول العملية والثالث في الموضوعات الصرفة وتنبيه
الظنون الرجالية والرابع في المسائل التكليفية المشتبهة بين الفرعية والاصول العملية والخامس في الموضوعات
المستنبطة والسادس في اصول العقائد اما الكلام في المقام الاول فاعلم ان فيه اقوال قول بالانقلاب الاصل
في الفرعيات كلية وقول بعدم الانقلاب كلية وقول بالتفصيل والحق عندنا ايضا التفصيل لكن لا بنحو
ما فصله بعض بل كما سيجيء والدليل على الحظ اموره الاول الدليل العقلي المسمى بالدليل الرابع وهذا
الدليل يتم ذكره في طي مقدمات المقدمة الاولى لا شك ولا شبهة في انا الآن مكلفون باوامر ونواهي
من جانب خالق العالم ورازقه ليس حالنا حال البهائم وذلك مما اتفق عليه اهل جميع الاديان والمذاهب
وايضا لا ريب في ان التكاليف التي نكلفون بها انما هي تكاليف منزلة مجددة لقضاء الادلة القاطعة ببطلان من
ما سواه من الاديان ولا ريب ان تلك التكاليف انما هي عين ما تعلق بالمنا فهي وهي ما اتى به نبينا
ودل عليه الادلة القاطعة المذكورة من جانب الشرع من الكتاب والسنة وذلك لادلة الاشتراك
ولادلة الدالة على بطلان التصويب ولاصالة الاشتغال للاتفاق بان يحصل تلك الاحكام المعلقة
بالمشافهين والغائبين اللاحقة ولان الاصل عدم جعل الحكم من الله ثم وللاتفاق يلزم تحصيل الاحكام
ولا يكون ذلك الا بعد سبق الحكم من المولى وما سبق منه الا حكم واحد فيكون هو الحكم فالآن ثم التحصيل
عند المقدمة الثانية في اثبات انسداد باب العلم بالنفي الاتم في معظم الاحكام الفرعية والمراد من العلم
بالنفي الاتم ان يكون العلم الحاصل وجدانيا اوليا ام كان كالعلم الدليل القطعي الخاص مع اعتباره
فنقول في بيان الانسداد في الغالب انه لا ريب في ان ادلة الفقهية غالبا منحصرة في الاربعة العقل
والاجماع والكتاب والسنة ولا ريب في ان تلك الادلة لا تفيد لنا غالبا الا الظن اما العقل
فلانه اما ظني فيلحق بغير العلم واما قطعي والقطعي اما مستقل او غير مستقل فان حكم العقل
بحكم انا لا نطلع فيها الا بملاحظة بنى لحكمه على صرف اللطف واما تحكم بعد ملاحظة خطاب الشرع لحكمه

بوجو

١٣١

بوجوب المقدمة بعد الامر من الشارع بذي المقدمة وهذا القسم الاخير يرجع الى العقل المستقل في
الحقيقة ان كان الامر بذي المقدمة ايضا من العقل وان كان غيره من الادلة فيلحق ذلك الحكم من العقل
لغيره من الادلة الدالة على ذي المقدمة فظهر لنا ان العقل الذي يفيد القطع الا قسم واحد وهو العقل
القطعي المستقل ولا ريب ان هذا القسم على فرض وروده العقل الحسن والقبح والثواب والعقاب
والحجية ووجود الثمرة بان يوجد موضع لم يصل فيه الحكم الا من جانب العقل في غاية القلة في الاحكام
الفرعية واما الاجماع فلانه ظني محققا او منقولا واما قطعي والاول يلحق بما سوى العلم والاخير اما صحيح
وانه نظري وهو على فرض وجوده في غاية القلة مع ان الثابت من الاجماع من الاحكام غالبا انما هو من
الاجماعات التي لا تنفع في مقام التفصيل والعمل الا باعمال الظنون الاجتهادية كالاجماع على وجوب
الصلوة والحج ونحوهما واما الكتاب فالآيات المثبتة للاحكام الفرعية منها ليست الا قليلا منه وعدها
خمسمائة آية تقريبا وجملة من تلك الآيات مجملات يقينا او معركة للآراء من جهة الاجمال والبيان و
جملة منها ظواهر وان كان ذلك الظواهر من الآيات يتضح فيها العلم ولكنها ايضا قليلة على فرض
كونها قطعية الدلالة لانه ام الاعتبار واما اذا قلنا بانهما الامرين كما لو قلنا بحجية من حيث الوصف ام الكونها
الحجية ودشا كالاخبار وسبق فخرج من القطعية ايضا فلنتكلم في ان حجية الكتاب من اي باب فاعلم انه
يظهر من بعضهم ان الكتاب اي متواتر فقطعي السند والدلالة اما السند فواضح واما الدلالة فلان
خطاب المحكم الكتاب عام شامل للعد ومن ايضا نظر فيما الطرون مثل قوله تعالى لا تقربوا الزنا واذا
ذلك ظاهر في الحرمة فيكون هو المراد قطعا لقبح الخطاب بما له ظاهر واراده الخلاف من دون نصب
قرينة ويظهر من بعض ان السند قطعي والدلالة ظنية ولا يحصل القطع بحجية الظن به و
لكن هذا الظن من الظنون الخاصة كالظنون الحاصلة من المتواترات اللفظية ويظهر من بعض ان
حجية الكتاب انما هو من باب الوصف كسائر الظنون واما الاخبارية فهم ما انكروا الحجية ومنشأ ذلك
الثاني من الاقوال واما ما يظهر من بعض اخباره او احتماله ايضا ما ذكر فكلام ضعيف لان قطعية
السند في الجملة مسلمة واما الدلالة فهي ظنية وما ذكر من الدليل على القطعية بالحمل اولا يمنع عموم
الخطاب وثانيا بمنع عدم وجود القرينة على الخلاف اذ يكفي في اقامة القرينة لظهورها وان اختفى لنا الآن
فتلفت مع التابعين لطريان بعض الحوادث وذلك الاختلاف في الفهم والظهور مع القطع باتحاد
حكم الذيتيم مكشف عن لزوم التفحص وعدم جواز الاكتفاء بمجرد الظهور عندنا وثالثا ان سلمنا عدم
القطع باقامة القرينة ولكن يحتمل نصب القرينة فيكون ذلك الذي ذكرنا قرينة بطريق الاجمال فلا

ومع ذلك لا ينفي القطع بمراد الشارع غاية كون الظن حجة ومظنونا كونه مرادا فالحق هو الثاني وذلك
بوجوه منها الاتفاق من جميع المسلمين سلفا وخلفا حديثا وقديما على العمل بظواهر الكتاب
ونصوصها وايضا اتفق علماء الشيعة على الافتاء بلزوم العمل بالكتاب وايضا كان الاصحاب لا يزالون
يستدلون عند الاحتجاج على خصمائهم بظواهر الكتاب وانهم ما كانوا يردونه بعدم الاعتبار فتم ومنها انه لا ريب
في تعلق الخطاب الكتابية بالمشافهين الحاضرين مجلس الوحي والخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه دفع
ما الظاهر حجة لهم واحتمال كون الاخبار الناهية عن التفسير بالرأي الدالة على ان علم القرآن عند الائمة ثم
قرينة على عدم اعتناء المشافهين بالظواهر في انفسهم وان ذلك لا يجوز لهم ممنوع لعدم قابلية
تلك الاخبار للقرينية كما سيجيء فظهر بذلك الدليل العقلي ان ظواهر الكتاب حجة للمشافهين فبطل كلام
الاخباريين بعدم الحجية لكل احد واما كونها حجة لنا ايضا كالمشافهين فانه بعد ثبوت الحجية للمشافهين
نحن ايضا نثبت كون الظاهر عندنا ظاهرا عندهم بانضمام الاصول الاجماعية من اصالة عدم النقل وعدم القرينة
فيكون حجة لنا ايضا بالخصوص فبطل كلام من سلم الحجية للمشافهين بالدليل الخاص وانكره في حقنا كالفاضل
المزبور الذي ينكر حجية الكتاب من باب الوصف فتم ومنها بناء كل اهل العقول وسجيتهم على الحجية والاخبار
الرادعة ايضا لا تصلح للردع كما سيظهر فتم ومنها الاجماعات المنقولة المتواترة فتم ومنها الاخبار
الكثيرة البالغة اما لاحد التواتر كخبر الثقلين المدعى تواتره وكالاخبار الدالة على عرض الاخبار
المعارضة على كتاب الله والعرض في تلك قرة العصم اهل فهمه ولم يتبادر فهم الكتاب
مختص بي وبعترتي وبالك ونفهم الكتاب وكك في آية التقصير في الصلاة حيث عرض بانه ما بالها
تقصر وقد امرنا ومثل ذلك من الاخبار الكثيرة وبعد تواترها في الجملة فالظن الحاصل منها حجة اجماعا
وهذا الدليل يرد الاخباري لا الفاضل المزبور فانه يتول في الاخبار المتواترة لظاهرها بما يتول به
في الكتاب ومنها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ولا ريب ان التدبر الفهم ولا يتوهم
ورود الدور في الاستدلال على حجية الكتاب بالآية اذ المفروض حصول التأييد بها والحصول من الهيئة التركيبية
القطع ان لم يحصل بكل منها واما الاخباريون فيقدم الاخبار الدالة على حرمة التفسير بالرأي وعلى ان
علم الكتاب مخزون عند اهله وهم اهل الذكر والاخبار الدالة على ان القرآن محرف ومنقوص ويمنعه اختلاف
آيات الاحكام ولكن في الاول ان العمل بالظاهر ليس تفسيرا بالرأي وفي الثاني ان علم الكتاب عندهم
ونحن لا ندعي العلم مضافا الى ان الظهور علم المشافهات والبطون واما النقص فعلى فرض تسليمه في خصوص
آيات الاحكام فيجمع على التفاته واما قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فلا يصح

١٣٢

الاستدلال بها من الاخباريين لانهم ينكرون حجية الكتاب الا ان يكون مرادهم الالزام وجوابه ان
التأويل غير العمل بالظاهر اذا عرفت حجية الكتاب وان ظواهره من الظنون الخاصة فلنرجع الى ما كنا فيه
من انسداد باب العلم في معظم الاحكام الفرعية فنقول اما العقل والاجماع فقد ظهر حالهما واما الكتاب
فظواهره وان كانت مقطوعة الاعتبار الا ان آيات الاحكام قليلة فبعضها مجملة وبعضها مختلف فيه
من الاجمال والبيان والظواهر منها ايضا كثيرا ما لم نتعلمها مما يحتاج الى الظنون الاجتهادية من غير
الكتاب من حيث هو من الظنون في الموضوعات المستنبطة والمعارضات وغيرها ولو سلمنا ظواهر كتاب
خالصة من جميع ذلك فهو لا يثبت الا بعضا من الموارد الاجماعية والضرورية كوجوب الصلاة والصوم فلا ينفع
الكتاب الا قليلا او لا ينفع شيئا بمعنى انه لا يحصل منه العلم بالمعنى الاتم غالبا او دائما حتى ينفع في موارد
الفروع واما السنة فهي اما متواترة لفظا او معنى او اجماعا واما واحد محفوف بقرينة القطع بالصدور
او المضمون او بهما معا واما واحد غير محفوف والسنة الاول لا شبهة في حجيتها اما مقطوع الالة منها فواضح
واما مقطوع الصدور فقط فللاجماع على حجية الظنون الحاصلة منها لما في الكتاب ولكن تلك الموارد
قليلة وغالب الاحكام انما يثبت من القسم الاخير الاخير من الاخبار فباب العلم ايضا منسد غالبا وتحقيق
الكلام في هذا المقام يقتضي بسطا فاعلم ان هاهنا اقوالا اربعة قول بان باب العلم بلا واسطة منفتح في الاحكام
غالبا ام دائما وانه لا يجوز التعبد بالظن وهو لابن قبة وقول بان الاخبار كلها او اغلبها كالموجودة في
الكتب الاربعة مقطوعة الصدور فالظن الحاصل منها من الظنون الخاصة فباب العلم بالمعنى الاعم منفتح
في الاحكام غالبا ام دائما وانه لا يجوز التعبد بالظن غالبا وقول بعدم قطعية الاخبار لا صدورا ولا
ولا ظنونا الا انها قطعية الاعتبار بالدليل الخاص وهو شهادة المحمدين الثلث والتابل بذلك
بل وجود القول به غير معلوم وقول بعدم القطعية من جهتين ايضا الا انها قطعية الاعتبار للادلة
القطعية من الآيات والاجماع ونحوهما اذا عرفت ذلك الاقوال فاعلم ان المدعين لقطعية اخبار
الكتب الاربعة يمكنهم التمسك في ذلك بوجوه منها الدليل المركب من مقدمات ثلث الاولى انه
انه لا شك في كون تلك الكتب الاربعة من المشايخ الثلث فان ذلك ثابت بالتواتر ومما يدل
انه يحصل تبديل الكتاب ايام ما في بعض الموارد فهو لا يضر الا في موارد اختلاف النسخ وهي قليلة والثانية
اثبات كونها منهم في الاغلب الثالثة اذ لا ريب في ان الاخبار المودعة في تلك الكتب مأخوذة
من الاصول الاربعمائة المشهورة بين الامامية المعول عليها بينهم في زمن الائمة واثبات تلك المقدمة
يمكن بوجهين الاول ان ذلك يظهر بالتتبع في الاخبار ويشهد به القرائن الثاني اخبار المشايخ

ثلث،

المتحرز من الكذب في الامور الجلية كاخباره عن جلوس زيد او عن مشاهدته يفيد العلم العادي بالجزء
الثالثة اي بعد ما كان تلك الاصول مشهورة بين الامامية واما ان يكون الاخبار المودعة فيها
من الامام م فالمظنون ثابت واما ان فيها اخبارا كاذبة فيجب على المعصوم م ردع الامامية عن العمل بها
ولا يجد هنا التقية فلما قررهم بالعمل بجامع الملائمة على عملهم بذلك كاشف عن انه يعلم ان اخبار
تلك الاصول كلها صحيحة اي نقول ان اعتماد الامامية والجائهم على العمل بتلك الاصول انما لاجل قطعهم
بان تلك الاخبار من المعصوم م واما لاجل انما قطعهم على كون صاحب الاصل ثقة متحرزا من الكذب
فيفيد اخباره القطع العادي بصدوره فلا مانع لنا في تلك الاصول فظهر انه يمكن اثبات
كل من المقدمة الثانية والثالثة بوجهين في الحقيقة مرجع ذلك الدليل الى ادلة اربعة بضم المقدمة
الاولى اليها والجواب عنه ان المقدمة مسلمة اذ بعد اتفاق اكثر الشيخ على كلام واحد يحصل القطع بان
المشايخ كتبوا هكذا وذلك ما لم ابينه ولكن المقدمة الثانية ممنوع اما على وجه الاول في اثباتها
فبان ذلك محض ادعاء ونحن ما عرفت بعد التتبع لا يحصل لنا القطع بان اخبار الكتب الاربعة
في اخبار الاصول الاربعمائة فنقول ان الثقة المحترز في الامر الجلي بزعم الخصم انما هو مؤلف تلك
الاربعة وهم المشايخ الثلاثة واما غيرهم فان ثبت انهم هم المؤلفون فنقول اولا انا لم يعلم
ذلك المقرر في الامر واحد منهم ومن صاحب الفقيه فكيف يدعى قطعية جميع الكتب الاربعة وثانيا
سلمنا جميعهم بذلك ولكن ذلك الاخبار ليس اخبارا عن امر جلي اذ الاخبار بان تلك الاخبار
مأخوذة من الاصول الاربعمائة المشهورة بين الامامية المعول عليها عنهم اخبار عن اجماع الامامية
على العمل بتلك الاصول ولا ريب ان الاخبار عن تحقق الاجماع ليس اخبارا عن امر جلي في نفيد
القطع اذ الاطلاع عليه فكيف بصدق المشايخ في ذلك وان قلت ان ذلك الثقة غير المشايخ
فنقول اولا ان الصغرى ثم وثانيا سلمنا اخبار غيرهم ولكن ليس حاله الا كحال المشايخ بل اخر
لانهم ان اخبروا فقد اخبروا عن فعل انفسهم وغيرهم اذا اخبر فقد اخبر عن فعلهم ولا يكون
نعم بعد الغير زمانا عنهم الا باجتهاد وهو انزل مرتبة من اخبار الشخص عن فعل نفسه فنحن
لو قلنا باعتبار اخبار المشايخ وافادته القطع لا نقول بذلك في اخبار الغير عن فعلهم سلمنا رجحة
الثانية ولكن المقدمة الثالثة ثم اما على الوجه الاول فنقول من شرائط حجية التقرير اطلاع
المعصوم م على العمل وعدمه ممنوعة عن المنع ونحن نمنع اطلاعه م على تلك الكتب المعول عليها
عند الامامية وان علم اجمالا انهم يعملون ببعض الكتب سلمنا اطلاعه على تلك الكتب ولكنا

مع

منع الاطلاع على اخبار تلك الكتب تفصيلا حتى يعلم ان منها كذبا فيمنع عن العمل عليها واما على وجه
الاخر وهو ان اعتماد الامامية كاشف عن اجماعهم على قطعية تلك الاخبار فهو ممنوع اذ لعل عملهم
انما هو لاجل عملهم بالخبر الواحد او لاجل كونهم بعضهم يقطعهم بالقطع وبعضهم بالظن فلا يحصل الاتفاق
واما ان ذلك العمل منهم مستلزم للقطع منهم بان صاحب الاصل ثقة فهو مسلم لولا الاحتمال ان يكون
كونهم كلا من على تقية فيعلمون بجزء او انهم بعضهم في ذلك سلمنا القطع منهم على الثقة ولكن
ذلك لا يستلزم قطعية اخباره لان اخباره ليس عن امر جلي فلعله نقل المعنى وخلط في الفهم
او اللفظ ولكن سهى وذلك غير عزيز كما يتفق غالبا ومنها انه لا ريب في ان تعريف المشايخ
تلك الكتب انما هو لقابلة ولا ريب ان القابلة في هداية الناس ولا ريب ان غرضهم هداية الجميع
وانتفاعهم لا هداية البعض وانتفاعه ولاجل ذلك يكون كلمات المعدلين من اهل
الرجال على المعنى الاعلى وكلام الشيخ المدعي للاجماع على المصطلح عند المتأخرين فظهر من ذلك الحمد
ان غرض العلماء من التأليف بقاء ابدا الدهر وانتفاع كل احد من اهل الفن به ولا ريب
ايضا في ان ملاحظة النفع العام لا يكون الا بذكرهم الاخبار القطعية عندهم ليعمل بها كل احد
لعدم علاجة بالخبر الواحد الغير القطعي من المقدمات الاربع ان المشايخ انما ذكروا في تلك
الكتب الاخبار القطعية عندهم وهذا دليل اولا انا سلمنا جميع المقدمات ولكن المطلوب لا يثبت من تلك
المقدمات اذ غاية ذلك ان المشايخ ذكروا قطعياتهم وذلك لا يوجب القطعية لغيرهم اذ يجوز
وقوعهم السهو والنسيان وثانيا نقول لنا منع المقدمة الثالثة اذ لعلهم ارادوا انتفاع العاملين
بالاخبار الاحاد مطلقا وغير العاملين ان يحصل لهم العلم فذكروا الاحاد وغرضها والقياس على التعديل
ونقل الاجماع مع الفارق اذ ما نقطان متعرفان الى العرف الخاص وهو الاعلى في التعديل والمتن
في الاجماع بخلاف ما نحن فيه اذ اللفظ ظاهر في شيء حتى يكون ارادة خلافه بلا قرينة تدليسا بل هنا بجزء
العمد وهو القدر بين وليس هو ظاهرا في ارادة نفع الكل معا فالى ارادة نفع الكل غير مقصور اذ
من المعلوم ان ذكر المشايخ قطعياتهم لا يوجب القطعية لكل شايع حتى ينتفع به كل من لا يعمل بالخبر
الواحد فكيف يقصد المشايخ ذلك من التأليف ومنها ان المشايخ حكموا بصحة ما في مؤلفاتهم من
الكتب الاربعة فان الصدوق قال اني احكم بصحة ما رويته في الفقيه واقتني به وهو حجة بيني
وبين ربي ولا ريب انه لم يكن للمتقدمين في لفظ الصحة اصطلاح جديد بل الصحيح عندهم هو
الخبر المعول وهو المطابق للواقع واما تقرر اصطلاح جديد لهم فيه وهو مطلق المعتمد سواء كان

ظنّي الصدور ونفيه باصالة عدم النقل ففي الحكم بصحته مع انّ الحكم مطابق للواقع وظاهر قوله
الحكم على الحكم القطعي لا الظني نحو حاكم بالحكم القطعي مع انّ اخبار كتابه من المعصوم ع ومثله الشيخان
الاخران وان كان دلالة كلامه اظهر من كلامهما ونفيه اولاً انّ كون مراده ما ذكرت ليس اولى لنا بانا
باصالة عدم النقل سلمنا ذلك ولكن نقول ثانيا انّ اخباره بقطعية اخباره لا يثبت القطعية
ومنها انّ الكافي عرض على المعصوم ع في الغيبة الصغرى فتمم هذا كان لشيعتنا وسمّاه بالكافي بالنسبة
بالكافي يكشف عن صحة جميع اخبار الكافي وفيه اولاً انّ العرض غير معلوم وهو بنفسه خبر واحد
سلمنا ولكن حجية التقرير في مقام القطع بالصدور مع الاحتمال عدم علمه ع بتفصيل الاخبار فيكون
التقرير على العمل ولا ينافي عدم القطعية بالصدور فان قلت فلم سمّاه بالكافي فانّ الظاهر منه المطابقة
للواقع قلنا على فرض تسليم العرض لا نسلم التسمية بالكافي ثم نظهر مما مرّ انّه لا دليل على قطعية الاخبار
بل لنا دليل على العدم وهو انّه لا ريب في كثرة الاخبار المدونة في الاربعة ولا ريب في كثرة
الوسايط وطول الزمان ووجود الاختلافات الكثيرة بين الاخبار وانّ الكذّابة كثيرا ما دسّوا
باخبار الائمة فبعد ملاحظة جميع ذلك واحتمال الخطاء والسهو والنسيان من اصحاب الاصول
والمشايخ يعلم بعلم عادي وجود غير في كل من الاربعة او في مجموعها ليس من المعصوم ع وان لم يحصل
العلم فلا اقل من الظن ولا اقل من الشك ولا اقل من الوهم واذا احتمل ذلك يسري الشبهة
الى جميع اخبار الاربعة فثبت بطلان القول بحجية بقطعية اخبار الكتب الاربعة واما ادعاء قطعية
جميع الاخبار من الاربعة وغيرها فادعى فسادا اذا ظهر ذلك بطلان القول بقطعية الاخبار سندا
ودلالة ايضا كما ظهر مما مرّ من مدعي انفتاح باب العلم الوجداني في الاحكام غالبا ام دائما وهو
الظهور وانّه بعد بطلان قطعية السند يبطل فتواه ولكن نقول سلمنا قطعية السند ولكن نمنع
قطعية الدلالة نعم ذلك مسلم في الخطاب الشفاهية لا الكتبية على انّ الخطاب الشفاهية ايضا لا تفيد
العلم في المطالب العالية العلمية غالبا بل غايتها افادة الظن ايضا بقي الكلام فيمن لا يدعي قطعية شيء
من الاخبار ولكن يدعي قطعية الاعتبار بالدليل الخاص وهو شهادة المحدثين وظ منهم على
صحة ما في كتبهم انها من الامام ع فهذا ثابت يثبت قطعية الاعتبار بالدليل الخاص لانّ ذلك
شهادة وكل شهادة حجة بناء العم بالنفي الاعم ممنع ثانيا اولا منع الصغرى لانا نمنع كون هذا
منهم شهادة بل هو من اجتهاد للخبرة وذلك لانّ الشهادة لم يثبت بها النقل وبعد تيقن الحزم
لها ليس حجة علينا بل يرجع فيها الى العرف وهي في العرف اخبار جازم بقصد اشهاد الغير

عليه

عليه ولو بانضمام الغير بطريق يتفقها الشاهد مع شهوده وما فيه على وجه يثبتوه بقصد اشهاد
الغير هنا في ذلك الكلام من المشايخ ليس معلوما فيكون ذلك شهادة منهم ثم ثانيا سلمنا الصغرى
من تلك الجهة ولكن نمنعها من جهة اخرى وهي انّ الشهادة غير معلومة الوجود اذ نحن لا نعلم مراد المشايخ
من كلامهم الّا بطريق الظني فلعل مرادهم الشهادة على خلاف ما هو الظاهر من كلامهم عندنا بان يكون
الصحة عندهم بمعنى آخر وهو الاعم من ظنون الصدور ومقطوعي الصدور كما هو معهود في الشهادة
على القطعية وانها من المعصوم ع غير معلومة الوجود سلمنا الكبرى ثم اذ لا دليل على حجية الشهادة
حتى في الاحكام لا من العقل ولا الاجماع ولا السنة الثابتة المقطوعة ولا الكتاب اذ الآية الشريفة
في المعروف لا يظهر نظر بطلان ذلك ايضا واما الطائفة الرابعة وهم الاكثرون منهم الشيخ الطوسي
القائلون بانفتاح باب علم الشرعي في معظم الاحكام وانّ اخبار الاحاد حجة من باب الدليل الخاص
الشرعي فيتصور لهم في ذلك وجوه فيما لا ما يعين من قدمائهم وهم الاولون ونكتهم بين المنكر لحجية
الخبر الواحد للعمل ادعاءا انفتاح باب في الاحكام لاخذها غالبا من المعرفة دبات والاخبار المحفوفة
بالقراين القطعية كالسيد المرتضى ومقلّديه وبين مثبت لحجية الخبر الواحد من باب الظن لا من حيث الخبرية لعدم تمامية
ادلة تلك الطائفة على حجية الخبر بالدلالة الخاصة فيها انه لا ريب في بناء المسلمين في زماننا هذا على العمل
بالاخبار الاحاد المطمئن بها انفسهم في تحصيل فتاوى المجتهدين وانهم لا يقتصرون على الشفاء ولا
على كتابتهم ولا ريب ايضا في استمرار تلك الطريقة من زمن النبي ص واله والائمة ع الى زماننا هذا
وان اهل المدينة مثلا ما كان وجد يعهد على اخذ جميع مسائلهم من النبي ص واله بل المرأة ترجع الى
زوجها والولد الى ابيه والاطفال الى معلمهم وهكذا ومن المقطوع عدم حصول القطع في جميع هذه
الاخبار بل كانت احاديث بالنسبة اليهم كلا او بعضا وهكذا اهل البلدان في زمن النبي ص واله والائمة
بل واهل بلدهم ايضا مع امكان الاخذ من المعصوم ع وهذا معلوم من البداهة فنقول حيث انّ سيرة المسلمين
واجماعهم على ذلك من قديم الزمان الى زماننا هذا دليل على حجية الخبر الواحد في الجملة كالحاصل منه الظن
بالنسبة الى الحاضرين من زمن الاولى تقرير المعصومين ع اياهم على ذلك والاخر كشف انما تهم
هذا عن رضاء المعصوم ع فيها الاجماع والتقرير مقدّمان على حجية الاحاد للحاضرين حضرة المعصوم ع
وان امكن لبعضهم العلم والاخذ منه ع واذا ثبتت الحجية لهم ثبت لنا بقاعدة الاشتراك اذ لا داعي
لاختلافنا معهم في الحكم اذ الداعي اما اختلاف الزمان او اختلاف الاشخاص او علم المعصوم ع بمطابقة
الاخبار الموجودة في زمانه للواقع وان لم يعلم العاملين فهذا توقع على العمل فقضا ادعلمنا

بمطابقة الاخبار التي في ايدينا او علم الامام م بذلك غير ثابت فلا يتم التقريب في اثبات الحجية لنا ايضا لانا
نمنع اتحاد الصغرى والكل من الاحتمالات فاسد اما اختلاف الزمان فلا تاثير له بعد احتمال كون اختلاف
الزمان فلان وجه احتمال كون اختلاف الزمان سببا لاختلاف الحكم اما ان تكون حجية هذا الحكم اعني
جواز العمل بخبر الواحد كان للحاضرين حديث المعصومين م ثم انقطع بعد الغيبة وصار الحكم منسوخا بعد
الائمة م شيئا اولا ان عدم النسخ في مسئلتنا هذا اجماعية وثانيا ان النسخ بعد انقطاع الوحي لا معنى له
واما ان تكون حجية ان يكون سكوت المعصوم م في اوقاتهم وعدم نهيهم عن الجنس بخبر الواحد من باب
التقية لعل اعانة به فيه قلنا اولا ان التقية في حق النبي ص م واله غير متصور وثانيا ان غاية ذلك اسقاط حجية
التقرير ولكن الحجة الاخرى من الاستدلال وهو كشف اجماعهم عن رضا المعصوم م باقية بحالها
واما ان تكون الى زمان وفات النبي ص م واله كان جائزا ثم نسخ بعد الوفات واما عدم المنع بعد
الوفات فانما هو للتقية الائمة م فيه اولا الاجماع المذكور مع عدم جواز النسخ في مسئلتنا هذه وثانيا
ان غاية ذلك انتفاء حجية التقرير والجهة الاخرى وهي الكشف باقية بحالها واما اختلاف الاشخاص
فلا يمكن ان يكون سببا لاختلاف الحكم لان حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
والحاصل ان هذا الاحتمال بنفسه لا دلالة على الاشتراك فانه احتمال ان التقرير انما كان لاجل العلم بالمطابقة
نفيه اولا انا نعلم وجود الكذب في الاخبار في زمن الائمة م وثانيا ان مجرد العلم بالمطابقة لا يكفي
في عدم المنع من الخبر باعتقاد انه خبر واحد ان لم يكن العمل بادراك العلم جائزا عند المعصوم لان المعصوم م
وان كان اعتقاده المطابقة الا ان اعتقاد العاملين ما كان مع المطابقة فلا بد بعد عدم العمل بخبر الواحد
ردع المعصوم م اياهم عن العمل بتلك الاخبار باعتقاد انها آحاد لئلا يغريهم بالجهل فيعتقدوا
العمل بالخبر الواحد وان لم يكن مطابقا للواقع فعدم المنع دليل على ان التقرير انما كان للحجية وان
لم يطابق لا للمطابقة في احتمال آخر للفرق وهو كثرة الوسائط بالنسبة الينا وقلتها بالنسبة الى الحاضرين
ولكنه مطروح بعدم تاثيره في الفرق للقطع لعدم الحاضرين على الاخبار حتى مع الوسائط فلو اخبر واحد من
علم سعد من ابي زيد وهو عن سلمان وهو عن النبي ص م واله بعلم لعملوا به وان لم يحصل لهم القطع بالسنة
فان بنائهم كان على العمل حتى مع الوسائط ومنها انه لا شك في نصب الرسول ص م والائمة في زمان خلافتهم
الظاهرية الولاة في البلاد لتبليغ الاحكام واجراء الحدود وحفظ ساير السياسات ولا ريب انه لا يحصل
غالبا العلم لاهل البلاد من اخبار الولاة اذ هم ما كانوا في كل بلد بعدد التواتر ولا اخبارهم محفوفة
بالقرينة القطعية لهؤلاء السامعين لاحتمال السهو والنسيان والغفلة وعدم اعتقادهم لعصمتهم

فلان

فذلك كما سبق من ان خبر الواحد الصادر من الولاة في الاحكام حجة للسامعين من الاستماع الى المولى
عليهم ووجه الدلالة وجوه الاول انا استقرينا فوجدنا ان الناصبين الولاة في البلاد من السلاطين
مع الجور او العدل انما كان الغرض من نصبهم سماع المولى عليهم اخبار ذلك الوالي وان لم يفد لهم
العلم من خبره فذلك الاستقراء كما سبق من ان غرض المعصوم م ايضا ذلك الثاني انه م تردد
الاستماع العالمين على خبر ذلك المنصوب مع عدم العلم لهم غالبا قطعا على صدق الخبر وهو الحجة
الثالث انه لم يكن خبر ذلك حجة مع عدم حصول العلم للسامعين المولى عليهم كما هو الغالب لزم
انتفاء فائدة النصب اذ الغرض منه تسلط المنصوب على المنصوب عليهم من اهل البلاد لاجراء الاحكام كما
هو الغالب لزم انتفاء فائدة النصب اذ الغرض وساير السياسات فلو لم يكن الخبر الواحد الصادر منه
بالسنة اليهم حجة لهم لما عمل جمع كثير باقواله ولما دبر لعدم العلم لهم وجمع منكر العلم لاجل الازم
الخارجية لعنايات الثابتة الناشي ذلك من الخصوصية فلا يسع كلامه الا قليل في نوادر قليلة وهو
خلاف المقصود من النصب فاذا ثبت الحجية للمنصوبين ثبت لنا ايضا بالاجماع على ان خبر الواحد
لو كان حجة فلا مدخلية لخصوصية المنصوب فلو اخبر احد مثله من المعصوم م يسمع قوله ايضا فلا يتم
عدم وجود الاجماع المركب دون ان الثابت من ذلك حجية خبر المنصوبين لا غير ومنها ارسالهم
الرسل الى الاطراف لتبليغ الاحكام مع كونهم ممن لم يبلغ التواتر فذلك كما سبق من الحجية بالتقرير الذي
مر في النصب الى آخره والكلام في وجود الفارق بيننا وبين السابقين قد مر الجواب عنها ومنها انه
لا ريب في ان الاصحاب دونوا كتبا كثيرة في اخبار المعصوم م حتى تجد انها صنف الى ستة آلاف
اوار بعة آلاف مصنف ولا ريب ايضا كما يظهر من التتبع والوجدان ان اصل العصر كان بناؤهم على
العمل بمعظم تلك الكتب التي يعول عليها من الامامية فنقول ان ذلك يدل على حجية تلك الاخبار
الاخبار الآحاد عندهم عليهم السلام من وجهين الاول اجماعهم على ذلك والثاني تقرير المعصوم لهم المطلعين
على ذلك مع علمهم بعد علمهم جميعا على تلك الاخبار فكون في الوجه الاول فانه لا احتمال ان يكون ما عندهم
في العمل مختلفا وبعضهم للقطع وبعضهم للظن ان الاجماع مر كما سبق فاذا ثبتت الحجية بالخبر الواحد
لهم بالوجهين او باحدهما ثبتت في مطلق الخبر المتصف باوصاف تلك الاخبار بالاجماع المركب على
مدخلية خصوصية تلك الاخبار ويثبت لنا ايضا ذلك الحكم لادلة الاشتراك والفارق المتصور باحد
من الوجوه الثابتة مندفع بما مر اما الفارق من جهة الزمان او الاشخاص فواضح واما من جهة العلم
بالمطابقة ففيه ان علم المعصوم م بالمطابقة لا يكفي مع عدم علم العامل اذ من ينكر حجية الخبر الواحد ينكر

وبعضها ونقلها وان كانت الواقع للاجماع على انه لو لم يكن حجة لم يكن مطابقا لطرائقهم لا وضعها وتحملها
اقول منها ان الامامية على فرق فمنهم من يعمل باخبار الكتب الاربعة لاجل اعتقاده قطعيتها
او كلا كالمرتضى ومنهم من يعمل بها لاجل اعتقاده بحجية خبر الواحد وان فيها آحاد كالشيخ ره ومنهم من يعمل
بها من باب الظن لاعتقاده انسداد باب العلم بالمعنى الاعم فكل الفرق عاملون بتلك الاخبار كل من جهة
فيحصل لنا الكشف من انا نعمل على العمل بتلك الاخبار المدونة في الاربعة انها حجة عند المعصوم
لنا فيكون الاخبار الموجودة في تلك الكتب حجة لنا بالدليل الخاص وهو اجماع الامامية على العمل
بها سلفا وخلفا في باب العلم غالبا فتنقح وفيه ان مثل الاجماع غير كاشف من رضاء المعصوم عم
لكون الجهة متعددة للعمل بها ثم لو اتفق الكل على حكم لاختلاف الادلة فهو حجة ومنها انه لا ريب
في تدوين الكافي في زمان الغيبة الصغرى وهو زمان حضور الامام ع وتمكنه من الرجوع فلا ريب
في الشهادة بذلك بين الامامية لكونهم يومئذ طائفة قليلة مع كون الكليني من المشاهير فالعلماء
يومئذ كانوا يعملون باخبار الكافي مع الحكم عادة بعدم حصول العلم لهم غالبا مع حكم العادة باطلاع الامام ع
على ذلك الحكم العادة بعدم اطلاع سائر الامامية ومع ذلك لم يردعهم عنه فذلك يكشف عن حجية الاخبار
الاحاد المدونة في الكافي وتتم سائر الاربعة بل جميع الاحاد المعتبرة بالاجماع المركب مع عدم خصوصية
خصوص الكافي فتم ومنها امر قطعي مركب من امور ظنية منها ذهاب المشهور الى حجية الخبر الواحد
ولذا قالوا انه مظنون الاعتبار وذهب الشيخ واتباعه الى ذلك بل الكليني والصدوق ايضا مذهبهما
على الحجية لاستنادهما الى الاخبار في كتابهما ومنها الاخبار العلاجية ولا يتصور العلاج بها الا بحجية خبر
الواحد للامر فيها بالرجوع الى الاعدل والافقه ولا يتصور التواتر في اخبار الاحاد اذ لا يمكن تمييز ما هو
للتقية عن غيره بذلك بل علاجها ايضا مذكور وزيادة على ذلك ومنها تدوين كتب الاخبار من
العلماء نظم ذلك منهم في عمل الغير بها وان الكل ليس ثابتا ذلك لعلمهم بحصول العلم لكنه
خلاف الظاهر لغلبة عدم العلم للغير وان كان العلم من علمهم ذلك فالظاهر وجود معارض لهم على الحجية
والاصرار العمل بها لعزة ومنها الاجماع المنقول من العلامة والشيخ ره وغيرهما على الحجية واما
اجماع السيد المرتضى على الخلاف فموهون اذ لا ريب ان المشهور على الحجية فكيف يتحقق الاجماع مع ذهاب
المشهور الى الخلاف وثانيها ان الاجماع المنقول على الخلاف الخبر وثالثها ان المشهور من مذهب السيد المطهر
مع ما نقل [illegible] وعدم حجية الاخبار فيه نظر لما انه اصح واوثق
الشيخ في [illegible] الكثر وهو امر في حال الغيبة ورابعها ان كلام السيد ليس صريحا في ذاته

القوم

القوم اجمعوا على عدم الحجية لدليل لهم عليه فيحتمل ان يكون اعتماده على الاصل بمعنى انه ادعى اجماعهم على عدم
الحجية لعدم وجود دليل لهم عندهم على الحجية فحكموا بعدم الحجية للاصل ولكن الشيخ ادعى ثبوت الدليل
فهو مقدم فتم ومنها نقل الاخبار العلاجية الظاهرة بل الصريحة فيما ذكر من اعتبار خبر الواحد ويكون
وجه الظنية عدم قطعية الصدور في تلك الاخبار فلو قطعنا بصدورها لقطعنا بحجية خبر الواحد ومنها
تدوين العلماء علم الرجال ايضا فذلك في ضبط السند وتمييز اسناد الاثنين وان لم يحصل لهم العلم
ومنها ان المظنون بناء العقلاء على اعتبار الخبر الواحد في امورهم دنيا ودينا الا ما دل عليه
ومنها امر بعض المعصوم ع بتدوين الاخبار الظاهر في اعتماد السائرين عليها وان لم يحصل لهم العلم
كما هو الغالب ومنها ان اتفاقهم ع مع تمكنهم في زمن الغيبة الصغرى الذي هو ابتداء زمان الظهور
لم يردوا عن بنيتهم كتابا مشتملا على ابواب الفقه جميعا بحيث يكون مغنيا ويبلغ ذلك الكتاب الظهور
الى الشيعة بحيث يحصل لهم العلم بان ذلك الكتاب منهم ع كما لم يكن التهذيب من الصدوق
فذلك كاشف لنا عن اكتفائهم ع بعمل الشيعة بما في الكتب المدونة من الاخبار الاحاد فتلك
الامور الثمانية مركبة كاشفة قطعا كاحد الامور السابقة من حجية خبر الواحد في الجملة ولو
لم يكن كل منها مفيدا للقطع فالمركب من الجميع يفيد القطع ومنها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وجه الدلالة ان خبر
الغير اما يقبل مطلقا او يرد مطلقا او يتوقف ويتبين ثم اما يقبل واما يرد والاية الشريفة دلت
على ان خبر الفاسق من القسم الثالث ودلت بمفهوم الوصف على انه ان جاءكم غير الفاسق فلا تتبينوا
كما في خبر الفاسق اما يقبل مطلقا او يرد مطلقا لا سبيل الى الثاني لنفي الاية اياه بمفهومها الموافق
والا لزم كون العادل اسوأ حالا من الفاسق فلابد من قبول خبر غير الفاسق مطلقا سواء كان
عادلا ام لا لكن عادلا ولان هذا بناء على ثبوت الواسطة بين العادل والفاسق كمن هو في اول
بلوغه او اسلامه ويمكن الاستدلال بمفهوم الشرط فانه ان لم يجئكم الفاسق فلا يجب التبين والحق
مطلقا ومن افراده مجيء غير العادل كما ان من افراده عدم مجيء احد فيحتمل بالاطلاقة فيدل على عدم
وجوب التبين بخبر العادل ويبقى الرد مطلقا بالمفهوم الموافقة ويبقى الرد مطلقا ثانيا بالمفهوم المخالف
منضما الى المفهوم الموافق ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان المراد اهل الذكر
اهل العلم ... ويستدلون به على جواز الرجوع الى المفتي ولزوم التقليد وعلى
ذلك يمكن الاستدلال بها على حجية الخبر الواحد الذي هو اخبار العالم سواء نقل اللفظ ام المعنى ثم يرد
الاية السابق في السؤال فيختص الحجية بخبر مسبوق السؤال ويمكن تتميم الامر في غير ذلك العادل المسبوق
بالسؤال بالاجماع المركب والعجب من القوم حيث لم يتفطنوا لذلك مع انه اظهر دلالة من غيره

١٣٧

من جعل الذكر العلم من آية الكتمان ومنها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ونفصل الكلام في تلك الآية الشريفة انه يستفاد منها احكام خمسة الاول لزوم التفقه في الدين عبادة ومعاملة والثاني كون ذلك واجبا كفائيا والثالثة تحديد الكفاية والرابع كون الانذار والافتاء لازما والخامس لزوم القبول والحذر اما تفصيل الكلام في الاول من الخمسة فاعلم ان الآية الشريفة بظاهرها تقتضي لزوم التفقه في جميع ابواب الفقه نظرا الى اطلاق الدين ومقتضاه لزوم العلم بالوجه وعدم كفاية العلم بالقدر المشترك فيما اشترك فيه الجنس من الامرين كالوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة مع العقد في الاول والترك في الثاني ومقتضى لزوم العلم وعدم صحة عبادة الجاهل بالقصد كما افتاه بعض ايضا نظرا الى ان الناس صنفان مجتهد ومقلد ومن لم يعلم الوجه فليس فيه مجتهد ولا مقلد وعبادته باطل وانت خبير بفساد هذا الاستدلال لان تلك العبارة من العلماء وهو ليس بحجة ولزوم الاجماع على مضمونه بحيث يتبدل محل البحث مضافا الى ان المجتهد لو اجتهد وادى اجتهاده الى عدم لزوم العلم بالوجه فليس بلا عمل لذلك قطعا فقلده الناس فيه فلا يصدق مع هذا المجتهد والمقلد انهما ليسا من احد الصنفين بل وامثال ذلك فيها فالاحسن التمسك في ذلك باطلاق الآية الشريفة ولعله مستند من يقول باللزوم ولكنه ايضا محل اشكال نظرا الى بناء العقلاء على عدم اللزوم كما ترى فلا ينصرف الاطلاق اليه هنا فلا يثبت من الآية لزوم العلم بالوجه ولكن يشكل ذلك بانا لو فرضنا احدا اعلم بوجوه الوجه الى جميع العبادات مزودون علم بالوجه في تلك الموارد في تصدق عليه عدم التفقه وينصرف اليه الآية ويذهب حجية بناء العقلاء فيه لانه تعليقي واذا ثبت هنا ثبت فيما اذا علم الوجه في اكثر الموارد ولم يعلمه في موضع وموضعين بالاجماع المركب فان قلت يمكن القلب باثبات عدم اللزوم في الفرض الاخير ببناء العقلاء وفي الثاني اي الفرض الاول بالاجماع المركب قلنا بناء العقلاء في كلا الفرضين موجود من باب واحد وهو اكتفاء الجنس هنا واذا علمنا بعدم اعتبار العلم بالجنس من حيث هو عند الشرع في موضع علمنا بعدم اعتبار تلك الجهة من حيث هي ولو بني العقلاء على اعتبار تلك الجهة من حيث هي في موضع اخر لالغيناه لورود الدليل على عدم اعتباره نعم مع ان حجية اجماع المركب الاول الدليل الاجتهادي التنجيزي بخلاف الاخير فانه تعليقي فيقدم ويمكن ان يجاب ان الآية الشريفة في مقام اثبات اللزوم ويحتمل الاول مع شمول الآية الشريفة للفرض الاول لعدم انصرافه الى لزوم عقد العلم لمثل الشخص المفروض العالم بمواقع الاعتقاد جميعا وذلك لان الآية الشريفة ملقاة الى المشافهين وان شمل المعدومين ايضا فلا بد من الرجوع الى عرفهم بل لعل بين ذلك وان قلنا بعدم اختصاص الخطاب بالحاضرين كما تقرر اذا ثبت لزوم الرجوع الى عرفهم فنقول ان الآية الشريفة

يثبت

١٣٧

يثبت لزوم التفقه في الوجه لمثل الشخص المفروض نظرا الى عدم الانصراف وذلك لان ذلك الزمان كان بدو الاسلام والناس ما كانوا يعلمون من الاحكام شيئا من الفروع والواجبات ولو علموا لعلموا قليلا من الموارد ومثل الشخص العالم بمواضع الاحتياط شرطا وجزءا ونحوها كان نادرا فلا ينصرف لزوم التفقه اليه بل يمكن ان يقال لم يكن موجودا فلم يثبت من الآية لزوم التفقه له بل يثبت لمثل اهل ذلك الزمان غالبا والثاني انا سلمنا الانصراف ولكن نقول لا بد من تقييده بالنسبة الى مثله وذلك الشخص لان وجوب تحصيل الاحكام ليس نفسيا فقط بالاجماع ولا نفسيا من جهة وغيريا من اخرى او قولنا ونفسيا من جهتين بل اما غيري صرف واما نفسي صرف لاجل تحصيل العمل والحكم الواقعي كما هو مقتضى ظهور العرف من الامر بالتحصيل ولعله سره عدم امكان العمل غالبا الا بمادة التي بتحصيل العلم واذا فرضنا وجود العمل الواقعي فلا يتصور ثمة لزوم التحصيل او الموضوع والغير يسقط بعد سقوط ذلك الغير ثمة والثالث انا سلمنا ذلك ايضا ولكن الآية الشريفة لا تثبت الا الوجوب الكفائي ونحن نمنع وجوب العيني وقصد الشرع عند وجود من به الكفاية مضافا في كل ذلك الى ان ذلك لا يثبت الاشتراط بل اللزوم فقط الا ان يتم بوجود اجماع المركب بين اللزوم النفسي والاشتراط ولكنه محل تامل واما الثاني من الخمسة فوجه دلالة الآية الشريفة عليه انه لزم التفقه المراد منه هنا تحصيل العلم او الظن الاعم من الاجتهاد الذي هو المعنى العرفي على طائفة من كل فرقة فاذن الاجتهاد للعمل والانذار والابلاغ لا يجب على كل احد للآية الشريفة مضافا الى الاجماع المحقق ولانها في مخالفة الحاكمين وبعض المحدثين بل الاجماع المنقول موجود ايضا بل يستفاد ذلك العسر ولزوم الاختلال في النظم وان كان الاصل يقتضي لاصالة عدم السقوط بعد فعل الغير ولكن مقتضى اصالة البراءة هو الكفاية فيما صار مكلفا بعد اتيان الفعل من احد ولكن بعد الاجماع المركب يحصل التعارض بين الاصلين و يقدم الاستصحاب على البراءة الا انها مؤيدة بذهاب الاكثر والحاصل انا وان سلمنا كون الاصل مقتضيا للخ انه محل الاشكال ولكن الدليل الاجتهادي موجود واما الثالث من الخمسة فحاله مذكور في الآية الشريفة قد والكفاية وليس يكفي مجتهد او مجتهدين في العالم وان امكن كفايتهما بالنسبة الى الفتاوى الآن المرافعات تتعطل فلا بد من ان يكون في كل فرقة طائفة بقدرهم ليكتفوا بالجميع حتى المرافعات كما هو الظاهر من الآية وما قيل من امكان مرافعة المقلد بنفسه الى المجتهد مضر بعد من التحقيق ولعله خلاف الاجماع ايضا كما هو خلاف الاصل واما نصب المجتهد نائبا من جانبه كالمعصوم للمرافعة بغير حاجة بالضرورة ويثبت كفايته وجوازه كما في مقابل الاسلام او الايمان وما يتمسك في جواز تقليد المقلد من لزوم العسر فهو غلط لكون العسر ناشئا من تقصير المكلفين في عدم اقامة جماعة للتحصيل او الاهمال

بحيث يكفي اياهم فلا بد لكل طائفة واهل بلد لانه من باب الكفاية لا مجتهد ولكن الاشكال في انه
لو اتام لطائفة لا مجتهد من يكفيهم او وجد لهم وفي طائفة اخرى كاهل بلد اخر بلا مجتهد فهل يجب
على تلك الطائفة الاخرى فقط للاصل وظاهر الاية الشريفة فان اضافة الفرقة الى النفر
يوجب الاختصاص في الوجوب لظاهر بعض الاشكال اخرى وهو انه لو وجد في فرقة من باب الكفاية
مع ان الزيادة مع فقدانه في الفرقة الاخرى فهل يجب على المتفقهين في تلك الفرقة المهاجرة الى
الفرقة الاخرى بقدر زيادتهم من الفرقة الاولى ام لا الحق الاخير للاصل وظاهر الاية من لزوم
كل فرقة الى غيرهم لولا تلك الفرقة الخالية عن الفقيه نفعها وتلك الفرقة الواحدة وما موردا كافة
بامورهم فهل يجب في عليهم الاجابة ام لا الحق للوجهين المذكورين وما يمكن التمسك به في اللزوم
في المقام من انا عموم ادلة الارشاد والامر بالمعروف ولكنها لا ينصرف الى مثل ذلك الا ترى ان
اهل بلد لا يجاهدون الى البلاد البعيدة للامر بالمعروف وعليه بناء العلماء الماهر ثم لو كان فرقة
يكفيهم نفرا واحد منهم بنفسه ومن اتفاق منقص للتفقه فهل يجب ذلك الاتفاق على تلك
الفرقة حتى ذلك الاقدام على غيره لانه امر متكلف والحق الاخير وفيه تامل واما الرابع
من الخمسة فهو ان الاية الشريفة لتضمنها لقوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم على لزوم
التبليغ لان الانذار لغة هو التبليغ وهو قد يكون بطريق الافتاء وقد يكون بطريق الاخبار و
اطلاق الاية الشريفة يؤدي جواز التبليغ لكل عالم ما حكم ظاهرا وواقعا بكل من القسمين ولكن
الاجماع خصص بتبليغ المجتهد بطريق الافتاء اذا اخباره لا يجدي للمقلد وخصص بتبليغ المقلد
بطريق الاخبار اذ افتائه لا يسمن ولا يغني من جوع ومن كان له منصب الافتاء والاخبار معا
كان فرضا وجوده في زمان المعصوم فله الخيار واما الخامس من الامور فهو دلالة الجزء والشرط
الاخير من الاية على حجية الخبر الواحد اي حجية المبلغ بشد الاخبار ومدرك الدلالة بيانه يجيء في
البيان امور الاول انك قد عرفت ان الانذار لازم والثاني ان كلمة لعل لغة الاخير
الاول الترجي المستلزم لامكان وجود المترجي والاخر انه لا افادة كون المترجي غاية لما سبق
كلمة حتى واللام فهو بعيد كون الحذر غاية الانذار والثالث انه لا ريب ان الحذر وهو الخوف
لا معنى لكونه غاية للانذار او مجرد خوف الناس من مطلوب من الحكيم وليس الشأن طلبه فالمراد من
الحذر غاية اخرى وهي ترتب الاثر والعمل والرابع ان كون كلمة لعل هنا على معناه الحقيقي وهو كون
المترجي ذو احتمالين مركز في حق الحكيم على الاطلاق فلا بد من ارادة معنى مجازي وهو بيان
الواقع وان المحذورية قصد وقد لا يقصد اذا ظهر تلك الامور ظهرت المركب منها يقتضي كون
المراد من الاية ان الانذار واجب عليكم حتى يترتب عليه الاثر وهو العمل من المنذرين فنقول

لازم

لانه لو ذلك وجوب العمل بخبر الواحد من وجهين الاول ان الانذار اذا كان واجبا فالعمل ايضا يجب بان
الغرض حصول الاثر ايضا وحصول الاثر والحاصل انه يحكم العقل في تقدم مجبوبية ترتب الاثر يجب
العمل بخبر الواحد ولكن لا يفهم ذلك الوجوب الا من العقل لا ان الشرع حكم به بذلك ولا ان العقل
يكشف عن حكم الشرع بذلك بل العقل يحكم بانه لو كان الانذار لا لما كان الشارع لا يريد لترتب عليه وجوب
والثاني ان الاية بالدلالة اللفظية يحكم بجواز الحذر وان لم يحكم بوجوبه ولكن الاجماع موجود على انه
اذا كان جائزا كان واجبا ثم لا يخفى ان تمامية الاستدلال لا يحتاج الى اضافة لعل عن معناه الحقيقي بل لو صدر
هذا الكلام من جاهل غافل لدل على اللزوم عقلا باحد الوجهين ان جعلنا مدلوله الوجوب واما الجزء
الاول وهو الاول موجود وانا اخرجنا ذلك عن معناه الحقيقي لعدم تصوره في حق الحكيم على الاطلاق
والثاني فالاستدلال به وجه تام وقد ظهر مما ذكر وجوه من الايراد على صاحب المعالم حيث قال
في بيان الاستدلال بمفهوم الاية ان المعنى الحقيقي غير ممكن فالمعنى انه يجب الحذر فان فيه اولا ان اقرب
المجازات ليس هو الوجوب بل ما ذكرناه من ان المراد بيان الواقع والوجوب ليس اقرب منها ولا اعتبار
وثانيا وجوب الحذر لا معنى له لانه امر غير اختياري فان قيل ان مراده وجوب ترتب الاثر قلنا
ان هذا في مجاز ان احدهما في كلمة لعل والاخر في الحذر فتدبر وثالثا ان ظاهره توقف الاستدلال
الا اخراج لعل من حقيقته وقد عرفت ان تمامية الاستدلال لا يحتاج اليه بل الاخراج لاجل امر اخر وانه
لو صدر هذا الكلام من جاهل غافل وبقي كلمة لعل على حقيقته لدل ايضا على الوجوب باحد الوجهين كما مر
فان قلت الانذار التبليغ مع التخويف فالاية لا يثبت الا حجية خبر الواحد المثبت للوجوب او الحرمة لمكان
التخويف قلنا يثبت الكلام في الباقي بالاجماع المركب ولا يقع القلب ايضا فتلك ادلة على حجية خبر الواحد
بالخصوص ولكن في الادلة ومنها الاجماع كلام اذ غاية من الاجماع موجود على الحجية عند اصحاب المعصومين
والموجودين في زمن الرسول وساير المعصومين واما بالنسبة الينا فلم يثبت نقل مثلها غير مكفهم لا لاجل
اختلاف الاصطلاح ولا لاجل اختلاف الزمان ولا لطول السند وكثرة الرواة ولا العلم بالمطابقة بل لاجل
وجود العلم الاجمالي لنا بوجود المعارض غالبا بين الاخبار والتفاتنا الى ذلك غالبا ونحن لو نحن
لو لم نلتفت الى المعارض لكان في غاية القلة ايضا ولاجل ذلك كان مكلفنا مع الموجودين في زمن
الرسول مثلا والمعصومين عليهم السلام مختلفين بوجهين احدهما لزوم الفحص لنا من المعارض في الاخبار
مع فرض الحجية اجماعا من القائلين بالحجية لاحتمال وجود خبر معارض للتقية وما كان ذلك لازما
لهم والاخر ان الحجية على فرض ثبوتها بالخواص منا وهم الفقهاء العلماء لا العوام بخلاف هؤلاء
فكان الخبر حجة لهم كلهم كما ان النقل من المجتهد في زماننا حجة للعوام والعلماء اليعز الباطن

الكلام على الادلة على الاجماع

رتبة الاجتهاد ايضا فلعل حالهما مختلف عندهم في الحجية والعدم ايضا كما انه مختلف عندهم من
الحجية في هذين الحكمين بالاجماع من القائلين بالحجية والحاصل ان الاجماع الكاشف عن الحجية لنا
ممنوع ايضا وايضا نقول انه فالنزاع في اثبات حجية خبر الواحد في مقابل القائلين بالانسداد
فان كان النزاع في المحض والعدم فقد عرفت انه لازم على القولين وان كان في الحجية والعدم
نقيضا لازم على القولين وان كان في حجية الخبر عند احدهما دون الاخر فقد ظهر انه لازم
على القولين ان الحجية او للانسداد وان كان في التعدي الى غير الخبر من الظنون فنقول ان كفى
الاعتبار في النفس فلا يجوز التعدي على القولين اما على الحجية من حيث الدليل فواضح واما على
الانسداد فلانه القدر المتيقن من انواع الاخبار خصوصية وان لم يكف الاعتبار فيجب التعدي
على القولين وان كان النزاع في صورة المعارضة مع ظن غير الخبر فنقول لا يحصل النزاع ايضا لان
الدليل المعارض للخبر ان مقطوع عدم حجيته عند الفريقين فيطرح كلا الفريقين او مقطوع
الاعتبار عند هما كالقطعية السند كالكتاب والمتواتر اللفظي فان الظن الشخصي في احد الطرفين
فيقدم وان لم يكن في شيء من الطرفين فيقدم الكتاب والسنة المتواترة ايضا لقطعية السند
وان ظني معتبر عند القائلين بالانسداد دون المخصوصين كالشهرة فان كان الظن الشخصي
في احد الطرفين فيقدم ايضا ان الخبر فواضح عند الفريقين واما تقدم الشهرة عند كون ظن الشخصي
في جانبها فعلى مذهب المطلقين فواضح واما عند المخصوصين فللدليل الذي للمطلقين على ذلك
واما اذا لم يكن الظن الشخصي في احد الطرفين فيقدم ايضا لاحتمال خصوصيته عند المطلقين
ويتحقق المخصوص عند المخصوصين فلا مانع للنزاع بين المخصوصين والمطلقين المدعين للانسداد
ثم فان قلت لا يلزم المحض على المخصوصين لعلمهم بالخبر من باب السبب واما المطلقين فلاجل
دوران امرهم مدار الظن ولا يحصل الا بعد المحض فيلزم عليهم المحض فالنزاع موجودة قلنا
الاجماع البسيط فانه على لزوم المحض عند الفريقين وان سلمنا عدم وجود الاجماع البسيط
فالاجماع المركب موجود فان كل من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بلزوم المحض فان قلت
المخصوصين يعملون بالاخبار حتى في صورة المعارض الذي يكون الظن الشخصي معه كالشهرة لعدم
ان لهم فيكفيهم الاخبار دون المطلقين فان ما يثبت من دليلهما انما هو الحجية عند عدم
العارض فلا يكفيهم الاخبار فيعدون منها الظن قلنا دليل المخصوصين ان كان لفظيا فينصرف
الى صورة عدم المعارضة وان كان لبيا كالاجماع فالقدر المتيقن منه هو ذلك ايضا
فاما ما يكفيها او لا يكفيها فان قيل لعله بثبوت الحجية للمخصوصين عند العارض يثبت

يثبت الحجية حتى مع العارض بالاجماع على ان الدليل اذا كان حجة عند عدم المعارض فهو حجة عند
العارض المتكون الاعتبار قلنا ان يثبت ذلك للاجماع فيمنع كلا من المطلقين والمخصوصين
فيكون الاعتبار حجة مطلقا للفريقين فان كان الاعتبار يكفي فيكفي لهما فان قلت يحصل الثمرة في التعدي
في حجية خبر الواحد الى غير الفروع كالاصول العلمية فيتعدى المخصوصين دون المطلقين قلنا
ليس لازم المطلقين على عدم التعدي بل ربما يدعى حجية الظن حتى في الاصول العلمية كالمحقق
القمي ره وليس لازم المطلقين على عدم التعدي بل ذلك تابع للدليل فربما لا يكفي دليله الا الحجية
في الفروع فان قلت يمكن جعل الثمرة في التعدي الى غير الخبر لا لاجل عدم الكفاية حتى يرد انه قدر
مشترك بين الفريقين بل لاجل لزوم الترجيح فلا يترجح عند المطلقين كما لو تعارض الشهرة مع
الخبر وكان الظن الشخصي في جانبها لان الخبر كان في الفروع وهو قدر متيقن في الحجية فيؤخذ لانا
نقول لعل جهة رجحان ومرجحية فالمتيقن مرجح للخبر والظن الشخصي للشهرة فيترجح احدهما
ترجيح بلا مرجح قلنا كون الخبر قدرا متيقنا حتى في تلك الصورة كما هو المفروض يكون مرجحا
ولا اثر لوجه رجحان الشهرة الا ان يمنع المطلقون كونه قدرا متيقنا حتى في تلك الصورة فيجمع
الثمرة لعدم كفاية غير المعارض من الاخبار عند المطلقين فلا بد من التعدي اما على الخبر المعارض
او الشهرة فيثبت حجيتهما معا بالترجيح فان قلت الخبر العارض ارجح لكونه مظنون الاعتبار
والشهرة مشكوك الاعتبار او موهومه قلنا الظن الشخصي ايضا مع الشهرة كما فرضنا فيتساويان ويثبت
الباقي بالاجماع المركب والحاصل انا لو فرضنا منفصلا لا يكون حجية الخبر مطلقا او غير العارض قدرا متيقنا
لم لا يمكن لم جعل الثمرة واما مع كون الخبر مطلقا قدرا متيقنا في الحجية فلا يتم مع القول بالكفاية فلا بد
في التعدي من احد الامرين اما منع الكفاية فهو قدر مشترك بين الفريقين او منع كون خبر العارض
قدرا متيقنا وهو ايضا قدر مشترك الا ان يكون النزاع بين الفريقين صغرويا فيدعي المخصوصون
انه القدر المشترك المتيقن وانه الكافي وينكره المطلقون احد المطلقين الامرين او هما كما هو ظاهر
بعض المطلقين كما هو مقصد الثمرة فان قلت يظهر الثمرة عند تعارض خبر الواحد مع العادل مع
كون الشخص الغير المعتبر كالقياس مع خبر العادل فالمطلقون ياخذون بالتخيير لكون خبر العادل
بملاحظة القياس متساويا بخلاف المخصوصين لعدم اعتنائهم بالظن حتى يوجب رجحان خبر العادل
قلنا المطلقون لا يقولون بان الظن القياسي يجعل الدليل الضعيف متساويا للقوي بل عند
تساوي الدليلين يحكم بالترجيح بسبب الظن القياسي فلا يرجع الى ما كنا فيه من رد الاجماع
فان ذلك كله كلام وقع في البين وقد عرفت انا نمنع الاجماع ولكن نمنع الاشتراك ولكن في تقرير

انا نسلم الاجماع حتى لهم وذلك لان كلامنا انما هو فى حجية خبر الواحد على فرض انفتاح باب العلم
كزمان السيد المرتضى ره على زعمه وذلك للاجماع لم يثبت منه الحجية لهم حين الانفتاح بل كان
باب العلم فى الاغلب منسدا لهم لعدم تمكن المعصوم ع عادة من قضاء حوايج الجميع مشافهة وعدم تمكن
كل الناس من اخذ مسائلهم عنه ع فانه عسر عظيم ولم يكن الاخبار ايضا مجمعة لهم
بحيث يحصل التواتر او الاحتفاف بالقرينة غالبا فى المجتهد وتناديه فى زمان بالنسبة الى الغلبة
فلعل جواز العمل لهم بخبر الواحد بسبب من الانسداد الغالبى واما اذا فرضنا انفتاح باب
العلم كزمان السيد المرتضى ره الذى اجتمع فيه الاخبار والاصول بحيث يحصل العلم غالبا اما
وجدانا واما بالمتواترات اللفظية او المحفوف بالقرينة فلم يثبت الاجماع والموجودين دون
المعصوم ع ايضا حتى يثبت الدلالة الا تنزلا فان قيل ربما يستفاد التمسك عن الزيادة فى
حضور المعصوم ع مع تمكنه الاخذ من مثبوره قلنا لعدم السند او لاعتبار صاد سببا للحجية غير الوجه
لهم حتى فى تلك الصورة وحاصل الجواب عن الاجماع منع تحققه حال الانفتاح اولا وهو محل كلام
وثانيا بعد تسليم ذلك لهم منع المساواة لنا للعلم الاجمالى لنا غالبا بوجود المعارض والاخبار
الكاذبة دونهم بل لو التفتوا الى ذلك لكان ذلك الا لتفات منهم فى غاية الندرة فان تلك
تقرير حصول الخصص بحيث نقطعنا بعدم المعارض فالعلم الاجمالى بالنسبة الى ذلك الخبر موجود
بل عدم المعارض معلوم تفصيلا بعد شهم بالنسبة الى ذلك الخبر ويصير ذلك حجة لنا واما الثانى
بالاجماع المركب قلنا احتمال الكذب والعلم الاجمالى موجود لنا واما الثالث اذ لهم يمكن الجواب عنه
بان غاية ما يدل عليه المضت باحد الوجوه الثابتة من المذهبية والاستقراء اوتقرير المعصوم
انما هو فى حجية الاحكام الصادرة من الولاة فيما يتعلق بالحكومة والمرافعات من الحدود و
والسياسات سواء كان حكمهم بطريق الانشاء او الاخبار لكن لاجراء الحكم وان علمهم على اخبار ذلك
الولى وان لم يكن قطعيا ولم يكن فيما يتعلق بالحكومة كالمسائل الشكية والسهوية فلا نسلمه ومن
عدم عملهم على نحو ذلك الاخبار الصادرة من الولى لا يلزم فيه شىء من المذكورات مسلمنا
ذلك لكن يجب بعد ما لوجهين اللذين اجبنا عن الاجماع ثم لو تمسك الخصم لا بالمعصب فقط
بل بالعلماء المعروفين عليهم اوبر منقاعه فيجب بما اجبنا عن الاجماع واما عن الثالث
اذ لهم فيمكن الجواب اما اولا فبان الرسل اعلامهم كان غالبا بطريق الانشاء لا الاخبار ويمنع
من عملهم على اخبار الرسل مع عدم القطع لهم وثانيا ولنا بما اجبنا عن الاجماع واما
عن الرابع فيجاب عنه بان مرجعه الى الاجماع المتقرر على العمل باخبار الاحاد كان مرجع الاول

اذ

الى اجماعهم على العمل بمطلق الخبر فى الرابع من الايراد ما كان فى الاول ره فان قلت لا يمكن ان يجاب
عن الرابع بمنع الانفتاح كما قيل فى الاول لان ذلك لا يمشى فى اواخر المعصومين ع الى اجمعوا فيه
الاصول قلنا فى مثل ذلك الزمان نمنع الاجماع واما عن الخامس فيجاب اولا بان اجماع العلماء على
العمل بما فى الكتب الاربعة ان كان مرادك منه الاجماع القولى فممنوع اذ الاقوال فى المسئلة مختلفة
المرتضى والشيخ والمطلقون والسنة بين اقوالهم تباين كلى مفهوما او اعم من وجه مصداقا
اذ يمكن ان يكون خبر متواتر حجة عند السيد وغير مفيد للظن عند المطلقين وغير حجة عند المخصوصين
فيفيد بالسند دون ما يمكن العكس كبعض الاحاد ويمكن الاجماع كالمتواتر عند الجميع وان كان
مرادك الاجماع العملى ففيه ان الاجماع انما هو على ان المجتهد العامل يعمل ببعض الاخبار ويرده
الاحتياج بين الاقوال فى المصداق وتشخيص ذلك فمابرح نقلته جدا فى غاية او اشكال اذ يكون
متواترا عندهم اجمع ولو فرض كان ايضا وثانيا سلمنا معرفة الجميع لهم تفصيلا ولكن ذلك يمكن جهة
الاجماع مسنده فلا يكون كاشفا وثالثا سلمنا ولكن لما كان اخذ الجميع عاملا بالاخبار من
باب الانسداد وهم المطلقون فكان الاجماع سقط على العمل بها فى زمان الانسداد لان النتيجة
يتبع اخس المقدمات والمقصود اثبات الحجية فى زمن الانفتاح فى مقابل السيد ايضا ورابعا
سلمنا ولكن ذلك لا يثبت حجية الخبر من باب الدليل الشرعى لما ترى من جملة المجمعين المطلقون
الذين يعملون من باب العقل فان قلت هذا ظن خاص فانك لو كنت قائلا بالاثبات من باب
العقل اوترددت بينه وبين الشرع لما كنت محتاجا الى نقل تلك المختصات حتى ترد عليك تلك الوجوه
بل لك ان تقول ان باب العلم منسد غالبا فنحن انما نطعون بحجية الاخبار وبمطلق الظن
مشاكون نتوقف الامر فى بد ونه من العمل بالخبر او بغيره او بهما لعدم امكان طرحها لثبوت
التكاليف والثانى ايضا يتعين بالاجماع فانه الاول او الاصح على التقديرين فيتم المطلوب
فتثبت اعتبار الاخبار الاحاد مرددا بين الشرعى والعقل فلا تختم كلك واما عن السادس فبان
تقرير المعصوم ع كتاب الكلينى فى دلالته على حجية الخبر غاية الاثبات عملهم بها والملامة ع
ذكو بهم متمكنين من العلم عالمين بالعلم الاجمالى لوجود الكذب والمعارضات وتقرير المعصوم ع
اياهم مع تمكنه من الردع وذلك اول الكلام واما عن السابع المركب من الوجوه الثمانية
الظنية فبان الشهرة والاجماع المنقول والاعتبار العقلى فنسلم انها تفيد الظن ولكنها
مشتركة فى افادة القطع واما تدوين الكتب فمع افادته الظن اذ ليس الظاهر من اهل الدين
كونهم عملا الا بيقين وان لم يحصل لهم العلم الا انهم ذكروا الاخبار الا ما دام وارد فى امر

العقائد كالكافي من الاختلاف من بعد اعتبار دهاتها بل المقصود من تدوينهما ابقاء آثار الشريعة
وجمع الاخبار لينتفع به الاتين اما لحصول العلم لهم بالقراين او لحصول الظن لهم لو اكتفوا
بالظن او لانها يفيد بخبر المتواتر او لغير ذلك ايضا لمن بعدهم من للقراين التي عندهم ولم يعلموا
فقدان القراين والحاصل ان مجرد التدوين لا ينافي من قصدهم ذلك الا ترى ان الفقهاء
دونوا كتبا كثيرة مشتملة على فقههم لفتاويهم مع ان غرضهم ليس تقليد الاتين كما قد يتوهم ويستند
به على جواز تقليد الميت بل غرضهم ابقاء الشريعة وتمييز تراجم الاجماعات وغيرها واما قد يقال
انهم لا نامون ولا له اذ لعل الغرض تكثير القراين للعالمين بالقطع وتكثير امارات الظن لو صح
ومن ذلك واما ما زعموا الائمة عليهم السلام بالتدوين فانما هو لعله لاجل ابقاء آثار الشريعة واما
بنا العقلاء فيما كان العلم الاجمالي بالمعارض والكذب فغير ثابت بل بقطوع العدم او مظنونه او
مشكوكة ومن فيه كالاخبار من المجتهد ثابت ولكنه حجة ايضا وخارج عما نحن فيه واما عدم
تضعيف الامام من غير مفيد اذ ذلك فرع انفتاح باب العلم لاهل زمانه فعقل للاسناد نتردد ما ذكرت
فلو لم ينفتح باب العلم لاهل زمانه ومن بعده قلنا لعله لم يكن اصلا كما ملاحظتكم لمقتضى المقتضي
مضافا الى انه مقدمة لاجل زمانه يقبل الواحد ثم كان تلك الاخبار والعلاجية مقيدة للقطع لكثرتها فلنا
كثرة المنزلة فيها على الظن وتواتر ثم وايضا لعلهم نزلوا الظنيات عندهم وزعموا انها تكون
قطعيات واما الجواب عن آية النبأ فاولا بان الاية الشريفة مجملة لان قوله الذين امنوا وان
كان عاما للمؤمنين بوصلا حيث الادارة جميع المؤمنين المشافهين الموجودين في زمن الوحي ولكن
بسبب وجود حرف النداء يختص الوجود بمن توجه عليه الخطاب والنداء من المشافهين او غيرهم
فيحتمل كون المشافهين المخاطبين الحسنين عليهما السلام وامير المؤمنين عليه السلام ويحتمل غيرهم
ايضا ان يكون خطابا معهما ومختصا مختصا بذلك الخطاب ومن التقديرين فالموصول مع صلته
حقيقة بل انه وضعه عام والموضوع له خاص وان كان كنايا عن ثلثة فهو حقيقة او من الف فكذا
بالتفصيل ابرتقين في مقام مع في نقول بهذا اختصاص الخطاب بالمعصومين المذكورين او هم مع
النبي صلى الله عليه وآله ومع ذلك لا يمكن التمسك بتلك الاية على حجية الخبر الواحد الصادر من العدل الغير المفيد
للعلم اذ من المقطوع عدم حجية مثل ذلك الخبر للمعصومين في اثبات الاحكام بل كان عليهم
اخذ الاحكام واعلامه من الله فلا يكون المفهوم مرادا من المخاطبين حتى يثبت لنا بالاشتراك
بل يمكن ان يقال ان ملاحظة مورد الاية يشعر باختصاص الخطاب بالنبي صلى الله عليه وآله وانه والمعصومين
لانه اخبر عن الارتداد ومن الله من قبول خبره مع الفسق ولا ريب ان اجراء الاحكام الارتداد

من شأنهم ومن صفاتهم فتدبر وثانيا سلمنا كون المخاطب اعم ولكن لعل المراد من الفاسق مخصوص
الوليد وما يقال من ان المناسب الاتيان بالالف واللام فمدفوع بان الغرض لعله الاشعار بنفس
الوليد فجاء بلفظ منكر لا المعرف بسبقه ليعين الالف واللام اذا كان المراد من فاسق خصوص
الوليد فلا مفهوم للاية يفيد حجية خبر العدل لان المفهوم ان جاء غير الوليد فلو نقدرنا الى
خبر غيره فيكون ذلك من باب مفهوم اللقب وهو غير حجة فتدبر وثالثا بان التمسك اما على مفهوم
الوصف وهو ان يكون خبر الفاسق فلا يجب التبين فهو غير حجة ولا ثمرة في المقام ايضا مع ارادة
المفهوم فلعل القيد انما هو لاجل الاشعار بفسق الوليد لا الاهتمام بعدم الاعتماد على خبر الفاسق
وان لم يسمع خبر العدل ايضا واما على مفهوم الشرط فغايته انه لم يخبركم فاسق بالنبأ فلا يجب التبين
من خبر الفاسق سواء لم يخبر اصلا او جاء العادل بالخبر على التقديرين لا يجب التبين في خبر الفاسق
لانتفائه فالاية لم تدل على عدم وجوب التبين في خبر العدل مضافا الى ان السالبة بانتفاء الموضوع
خلاف الظاهر واما رابعا فبانا سلمنا حجية المفهوم ودلالته الا انا لا نسلم الموافقة للمنطوق في الحكم
كما هو غاية ما يثبت من المفهوم حجية خبر العدل في الجملة وهو مسلم في موارد ونقع الاتفاق مع اعتبار
خبر العدل في الجملة وهو مسلم في موارد ونقع مع اعتبار خبر العدل لكثرة حصول العلم في الاحكام من خبره
ونحو ذلك كفتاوى المجتهد بطريق الاخبار ونحو ذلك لا يثبت ان يقتضي فهم العرف في الاية هو
الموافقة في الحكم وخامسا سلمنا الموافقة في الكم الا ان الكلام في العموم في المطلقات فيرجع الى الجمل فنقول
ان لفظ النبأ مطلق وهو منصرف الى الانباء المتعارفة وفي الاخبار من الامور الجلية ولا ريب
ان اخبار الفاسق فيها لا يفيد العلم ولكن اخبار العادل المحترز عن الكذب من مثلها يفيد القطع
العادي غالبا فاذا حملنا النبأ في المنطوق على ما هو المتعارف فيحمل النبأ في المفهوم ايضا عليه وقد
عرفت ان خبر العدل يفيد العلم غالبا بخلاف خبر الفاسق وان لم يكن بعد الاتيان ان حملنا
الفسق بمعناه اللغوي وهو الخارج عن طاعة الله فيختص بالمعصوم ويكون المراد من فقد العصمة وجوب
التبين من خبر العدل في الامور المتعارفة مبني على الغالب من حصول العلم من خبره فلا يدل المفهوم بعد
ورود مورد الغالب بالدلالة على حجية خبر العدل وانه لم يفيد العلم ولا الظن في الاية ايضا في
تعميم قول العدل في كل خبر متعارف وان لم يفد العلم نظرا الى ورود مورد الغالب فلا يبقى لكم
لا تعدا الامر عن الامر الشارع في جانب العموم المفهوم على الاعم من الظن والقطع لان وجه الجهالة ان
كان يفهم العرف منه وجود وافتقارا اصالة الحقيقة الحاضر من منهم والعقلا ايضا من حيث ان وسلامتنا
وسائرها ما اجتبينا من الاحتجاج الذي يوازن لا في التمهيد وثانيا بان مفهوم الاية الشريفة بالدلالة على

للاجماع لا الدلالتها على اعتبار خبر العدل حتى في الارتداد الذي هو مورد الاية الشريفة نزولا
وهو خلاف الاجماع فلابد اما من تخصيص المفهوم بغير المورد واما تقييد خبر العدل الذي
دفع الوفاق على اعتباره كما لو حصل من خبره العلم بالمضمون او الصدق وكالفتاوى من المجتهدين
فانها اخبار ايضا فان المجتهد لو قال في مقام الفتوى بطريق الاخبار لسمع منه ايضا لان عرضه
الافتاء فاذا الامر بين احد المحذورين اما التعميم في المفهوم والتخصيص بغير المورد واما تقييد
منطوقه بالموارد الاجماعية ثم نقول اولا ان التقييد منفي لتعين التخصيص بغير المورد وثانيا
سلمنا جوازه لكنه مرجوح بالنسبة الى التقييد سلمنا التساوي ولكن الاستدلال ساقط فتم
وحاصل هذا الجواب بطريق اوضح بان المفهوم لو كان حجة وعاما لزم حجية خبر العدل في الارتداد
الذي هو مورد نزول الاية وهو خلاف الاجماع فلابد في الفرار عن المحذور من ارتكاب احد الامور
اما في المفهوم نسخا واما تقييده بموارد الوفاق كفتوى المفتي بطريق الاخبار وعلى الاول يلزم
ارتكاب المجاز وعلى الثاني ارتكاب التقييد واما التقييد بصورة حصول العلم فغير متصور لان المنطوق
مختص بخبر الغير العلمي الصادر من الفاسق بشهادة الامر بالتبين فاختصاص المفهوم بالخبر العلمي
لايناسب المفهومية لاشتراط اتحاد المفهوم مع المنطوق فيما سوى جهة الوصف او الشرط وكلما نفي
في خبر الفاسق في المنطوق لابد من اثباته في خبر العدل في المفهوم وبالعكس فتعين التقييد بصورة
الوفاق وان لم يكن الخبر علميا كما مثلنا من قول المفتي فحينئذ امران من الامور بارتكابها يرتفع
مخالفة الاجماع لكن لا يتم الاستدلال وبتقرير مرجح المراد من الاية الى الاحتمال المذكور في الجواب
الخامس من ان المراد هو عدم حجية الخبر الغير العلمي مطلقا ولكن لما كان خبر الفاسق يفيد
العلم غالبا فلاجل ذلك يعبر لو فهم اعتباره من الكلام وبقي احتمالات آخر يتم بها الاستدلال
احدها القول بوجود وعمومه ولكن بجزئه بحمل النزول وهو الارتداد وفي بعدم سماع
خبر العدل ايضا مطلقا لا نسخا ولا تقييدا والامر هو ذلك لكن باجزاء حالة واحدة وهي حالة انفراد
العدل فلط وعلى التقديرين يلزم التخصيص بغير المورد واما على الاول فواضح واما على الثاني فلان
المورد في المنطوق هو اخبار الفاسق عن الارتداد من حيث هو فاسق منضما ومنفردا فيكون
المورد في المفهوم ايضا هو اخبار العدل من حيث هو عدل منضما ومنفردا بمعنى ان العنوان طبيعة العدل
فاذا خصصت بغيره الخاص وهو المنضم او قيدته بحالة الانضمام فقد رفعت اليد عن المورد المفهومي
ايضا وهو اخبار العدل من حيث هو ومطلقا اذا ثبت لزوم التخصيص بغير المورد في الامرين الاخيرين
فنقول اولا انه قبيح وكيف لا وذلك بمنزلة التصريح بالدخول في الاخراج كما في اكرم وزيدا

وعمروا

وعمروا ولا تكرم زيدا بخلاف اكرم العلماء ولا تكرم زيدا فالخطاب بالنسبة الى المورد لما يكون بمنزلة
التصريح لا اخراجه يكون بنحو اصرح فتم سلمنا ولكن العرف بعد الملاحظة على اخراج المورد باحد الشقين
فيتعين اراده احد الامرين الاولين سلمنا التساوي فيجمل الاية فاسعا ان السيد المرتضى ره ومن تبعه
من عدم حجية خبر الواحد للاجماع الذي ادعاه عليه فلو كان خبر الواحد حجة لم يكن قبل الواحد حجة
فتم وعاشرها ان تلك الاية الشريفة مفهومها معارض مع الايات الناهية عن العمل بما وراء
العلم والنسبة بين منطوقها ومنطوق تلك الايات اعم مطلق لما عرفت ان منطوقها مختص بالنبأ
الغير العلمي والنسبة بين مفهومها ومنطوق تلك الايات اعم من وجه مادة الاجتماع الخبر الواحد الصادر
من العدل الغير العلمي تعارضا فتم ومادة افتراق الظن الحاصل من غير الخبر كالشهرة فلتلك
الاية ساكتة والخبر من العدل المفيد للعلم فالايات الناهية ساكتة ولا ريب ان تلك الايات
منطوق والثاني وهذا مفهوم واقله الا ان المفهوم المذكور مما يمنع مرجح واحد للايات الناهية
سلمنا التساوي فيجمل الاية فتم والحادي عشر ان تلك الاية مفهومها معارض مع منطوق التعليل
المذكور في الاية بالجهالة الذي هو في مقابل العلم فيندرج فيه الظن ولا ريب ان منطوق التعليل
اقوى من منطوقه ذلك المفهوم فكيف من نفسه فيقدم فان قلت الجهل معناه مقابل الاعتقاد فالظن
ليس جهلا حتى يحصل التعارض قلنا اولا ان الجهل لغة هو ما قلناه سلمنا عدم معلومية ذلك بعد
الاية سلمنا معلومية ان معناه ما قلت لكن المراد هنا ما ذكرناه بقرينة قوله فتبينوا فان الظن منه
التبين العلمي سلمنا الاصل فيسقط الاستدلال والثاني عشر ان غاية ما ثبت من الاية عدم وجوب
التبين في خبر العدل وذلك اعم من القبول فان قلت ان الرد المطلق مستلزم لكونه اسوء حالا من الفاسق
قلنا انما المانع من ان يكون حكم العدل كالفاسق في حجية خبره بعد التبين وعدم حجيته قبل التبين لكن
يجب مع اتحاد الحكم الفحص والتبين في خبر الفاسق لتفضيحه او الكذب او غير ذلك دون العادل نظرا الى
نقطة واجلاله لا لعدم الاعتناء بكلامه لكن اذا لم يحصل التحقق لم يكن حجة فان قلت بعد اتحاد حكمها ردا
وقبولا بالنسبة الى ما بعد التبين وبعد التعليق لايجاب التبين في خبر احدهما دون الاخر قلنا وجوب التبين
في خبر الفاسق اذا كان شرطيا بمعنى ان الفحص من جهته واجب وجوبا شرطيا بمعنى ان الفحص من جهته واجب
وجوبا شرطيا او مقدمية العمل به والا فلا يجب الفحص فنسلم انه لا معنى حينئذ للوجوب في احدهما دون الاخر
مع فرض اتحاد حكمها في الوجوب الشرطي منهما واما اذا كان وجوب التبين عن خبر الفاسق تعبديا صرفا بان يكون
الواجب عليه الفحص تعبدا العمل لزوم عمله بالاحكام الواقعية وبالاخبار الصادقة فيجب عليه الفحص العمل
ذلك الغير فيمكن في الاختلاف بينهما في وجوب الفحص وعدمه مع اتحاد حكمهما قبولا وردا بان يكون الفحص

واجبا نفسيا في الفاسق دون العادل لا علاله او واجبا شرطيا فيه دونه بل يكون فيه واجبا شرطيا لا غير بغير
انه اذا اراد العمل بقوله لزم عليه الفحص وفيه عندي ان الظاهر من التعليل ان الوجوب في الفاسق شرطي
ثم لا يتم هذا الجواب والثالث عشر ان الآية الشريفة على فرض التسليم دلت اولا على عدم حجية الفاسق
ثم دلت بالمفهوم المخالف بالالتزام على عدم لزوم الفحص من خبر العادل او غير الفاسق ثم بالالتزام دلت
بمفهومها الموافق بالنسبة الى المفهوم المخالف واذا ثبت بالاجماع لزوم الفحص من خبر العادل ايضا بالنسبة
الى المعارض فلم يكن الملزوم كانه لو لم يكن المنطوق مرادا لم يكن المفهوم مرادا فلا يتم ان الآية بمفهومها
دلت على امرين عدم لزوم الفحص ولزوم القبول واذا لم يكن احد المدلولين مرادا فالآخر يراد لعدم
الدليل على عدم ارادته لانه وذلك لانه حيث كانت الدلالة على الامرين بطريق الملزوم واللازم فرفع
رفع ارادة الملزوم فان ذلك مستلزم لعدم ارادة اللازم ايضا وفيما نحن فيه المفهوم المخالف لازم
للمنطوق والمفهوم الموافق لازم للمفهوم المخالف فاذا لم يكن الملزوم الموافق مرادا لم يكن هو ايضا مرادا
فان قلت المفهوم المخالف انما هو نفي وجوب الفحص من صدق الخبر وكذبه لا من وجود المعارض وعدمه
وذلك لان المنطوق وجوب الفحص من صدق خبر الفاسق وكذبه بملاحظة التعليل فالمفهوم المخالف
ايضا نفي وجوب ذلك الفحص في خبر العادل وما قام الاجماع عليه انما هو وجوب الفحص من المعارض
فالمفهوم المخالف مراد ولم يقم الاجماع على خلافه وما قام الاجماع على خلافه لم يستفد من المفهوم
المخالف حتى يطرحه الاجماع ويلزم منه نفي المفهوم الموافق قلنا المنطوق وان كان وجوب الفحص المقيد
بكونه من الصدق والكذب ولكن المفهوم المخالف على فرض وجوده نفي وجوب الفحص مطلقا لفهم العرف
الا ترى انه لو قال ان جاءك زيد فاكرمه فمنطوقه وجوب الاكرام عينا وهو مفهومه المخالف نفي
الوجوب مطلقا عينا وتخييرا فكون الواجب المثبت في المنطوق مقيدا لا ينافي كون نفي الوجوب في المفهوم مطلقا
فالمنطوق وان اثبت الوجوب الخاص وهو وجوب الفحص لا من المعارض بل عن الصدق ولكن المفهوم على
فرض وجوده نفي الوجوب مطلقا فيصير مخالفا للاجماع ايضا فتم فان قلت الغرض من الاستدلال اثبات
مدلول الآية للمشافهين ثم لنا بالاشتراك وفي حقهم الاجماع على نفي مفهوم المخالف غير موجود حتى يترتب
عليه لازمه نظرا الى عدم علمهم اجمالا بوجود المعارض قلنا فلا يثبت الاشتراك مبنيا بينهم بوجود
ذلك الفارق بينهم وبيننا ولم يثبت الاشتراك الى هنا فان قلت فاذن يرجع هذا الايراد الى
احد الايرادات السابقة وهو الايراد الوارد على الاجماع الذي مر لانه فلم يكن ذلك ايرادا
آخر عليهم قلنا المرجع وان كان واحدا الا ان كيفية الايراد متفاوتة فهناك كان ايرادنا على الآية
من جهة ادعاء عدم انصراف الآية الى صورة العلم بوجود المعارض لان الخطاب الى المشافهين وغالب

احوالهم

احوالهم عدم العلم بوجود المعارض وههنا ايرادنا انما هو بعد تسليم الانصراف ولكن نقول ان هذه
الصورة لم يثبت ارادتها من الآية وان كانت مطلقة لمعرفة الاجماع ابا ما عن ارادة تلك الصورة
بالنسبة الينا واما بالنسبة اليهم فعلى فرض عدم ذلك وجود الاجماع في حقهم بعد عدم بقرينة تقيد
الآية بعد ذلك الاجماع حجة لنا بالنسبة اليهم في هذه الصورة وان قلت ان الصورة التي
لهم ايضا فلا يثبت من الآية الحجية لهم في تلك الصورة وان دخلت الآية اليها فالحاجة الى الاجماع
على لزوم الفحص بالنسبة الينا على فرض الحجية لنا الموجب ذلك للشك في كون هذا الفرد من المطلق
مرادا بالنسبة الى المشافهين ايضا وان سلمنا عدم الحاجة بل يكفي الاشتراك انه لو لم يكن بعد العلم
الاجمالي بالمعارض وجوب الفحص متيقنا لنا لم يكن لهم ايضا في تلك الصورة للاشتراك ان جاء اولية
وكان ماخذ الاجماع لنا الدليل الشرعي لا عدم الدليل الآن في تلك الصورة التي هي بعد الفحص والحاصل
ان ههنا نقول بعد الانصراف نمنع من عموم كون تلك الصورة ثابتة الحجية للمشافهين ايضا للاجماع لنا
على الفحص على فرض الحجية المستلزم ذلك لاحتمال عدم الحجية وهنا لنا نجد عدم جواز ترك الفحص لهم
ايضا على فرض الحجية لهم في تلك الصورة واذا احتمل ذلك احتمال عدم الحجية ايضا وهنا في تلك
الصورة فلا يثبت الاطلاق في حقهم حتى يثبت بادلة الاشتراك وان كنا سلمنا انه المراد والرابع عشر
ان الاستدلال انما هو بالمفهوم والسيد المرتضى ره لا يقول بالحجية وهو المنع لان الكلام انما هو في
حالة الانفتاح او الا ثم منها والخامس عشر ان ذلك انما يتم على مذهب من يقول بان الظنون
الكتابية من الظنون الخاصة لا المطلقة والا فالاستدلال بالكتاب على حجية الخبر من باب الظن المطلق
للتعدد وان ثبت حجية الكتابية ايضا بالخبر والا تسلسل فلا بد من الانتهاء الى ظن خاص وهو فرض
عدم التعدد والتسلسل لا يكون على هذا المذهب الخبر من الظنون الخاصة لعدم الدليل الشرعي على
حجيته في الثالث اعتباره من الشرع ثم الاستاد دام ظله العالي قال ان اول الوجوه من الايرادات
فاسد لان الظاهر دخول غير المعصوم في الخطاب كما ان الظاهر من سائر الخطابات الشفاهية ذلك فانها
شاملة لجميع الموجودين او الحاضرين في مجلس الوحي المكلفين سيما الاحتفاف بالمعصومين م ولكن المفهوم
في حجية خبر العدل لهم مطلقا اذا علم ام لا كان الحجة من الاحكام والموضوعات العرفية ولا ينفع
المفهوم بالاحكام حتى يترتب عدم ارادة جزء من المفهوم بالنسبة الى المخاطبين وهو اعتبار قول العدل
في الاحكام واما الموضوعات العرفية كالشهادات ونحوها فلم يثبت اتحاد المعصوم م فيها على العلم فثبت
من اطلاق المفهوم حجية خبر العدل لهم في الموضوعات وان لم يفد العلم واذا ثبت ذلك للمعصوم م ثبت
لنا بالاجماع المركب وادلة الاشتراك واذا ثبت لنا اعتبار قول العدل في الموضوعات ثبت

في الاحكام لنا بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل وكذا الثاني من الوجوه فاستدلال الطم من جهة
التعميم وارادة خصوص الوليد اما بطريق المجاز لان النكرة موضوعة للطبيعة وهو مهمة واما بطريق
التقييد ان اريد الخصوصية من الخارج كلاهما خلاف الاصل وكذا الرابع منها لان الغالب في الكلام انما
هي تدبكون فيما كان في المنطوق سور كقولك ان جاءك زيد فاكرم كل عالم فيحتمل ان يكون مفهومه
انه لا يجب اكرام كل عالم عند عدم المجيء وان وجب البعض واما هيهنا فقد تعلق وجوب التبين
على الصيغة فتنفي تلك الصيغة في المفهوم وكذا القول بان الاستدلال بالاية وجوده مستلزم لعدمه
لاجماع السيد فاسد لعدم دلالة الاية على حجية مثل هذا الخبر الناشئ من الاجتهاد مع كون المشهور
على خلافه فانها منصرفة الى غير الاجتهاديات والى المظنونات او الى ما يكون الظن على خلافه سلمنا
الدلالة لكن لعل اجماع ادعاء اجماع السيد انما هو بطريق الاعتماد على الاصل بمعنى انه قال اجمع
الامامية على عدم حجية الواحد لعدم دليل لهم على الحجية ونحن نرى وجود الدليل بخبره من صغراه
سلمنا ولكن الاية واردة عليه لفهم العرف فان قلت لو قال المولى لعبده اعمل بخبر العدل ثم اخبر
عدل آخر بان مولاك قال لا تعمل بخبر العدل فتقدم العبد قلنا ذلك مسلم لكن احتمال الرجوع في حق
المولى او النسخ وفيما نحن فيه الاحتمالان غير موجودين فاذا سمع من المولى بنفسه ان اعمل بخبر العدل
ثم اخبره آخر بان مولاك قال لا تعمل لم يقدم ما سمع من المولى لعدم احتمال الرجوع والنسخ في حقه
فان قلت ظن المولى لانه ظنية فليس كما سمعه من المولى بنفسه قلنا لما كان اعتباره مقطوعا فهو بمنزلته مع
ان خبر السيد ده اعتباره يبني عدم اعتباره الا ان يقال بعدم الافتراق بين هذا الخبر نفسه مع انه معارض
باجماع الشيخ فتدبر وكذا الايراد بمعارضة تلك الاية مع الايات الناهية عن العمل بما وراء العلم فانه بعد
لفهم العرف تقدم تلك الاية وان كان النسبة اعم من وجه لان تلك الاية اذا وردت كما لو قال
لا تتبع الظن ثم قال اعمل بخبر العدل وكذا الايراد بان المفهوم عدم وجوب التبين وهو دال على لزوم العمل
بلا بعد وجوب التبين في خبر الفاسق شيء كما هو الاصل ويثبت بعد تحققه فلانه ذهب من الوجوب
الشرطي فاستدلال الخصم بملاحظة التعليل كون الوجوب شرطيا وعليه لا يتم الايراد واما الجواب عن
آية السؤال فاولا بان المراد من اهل الذكر هم الائمة بل يمكن ان ما لا رادة ذلك اما كالاسنا فيها دعيه
ذلك بوجهين الاول الخبر الوارد عن ابي جعفر فان مضمونه انه قال نحن اهل الذكر تعالى
الراوي انتم المسؤولون قال نعم فقال علينا الجواب عند السؤال فقال لم عليكم السؤال وليس
علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا فهذا الخبر يدل على ان المراد من الذكر الامام
والثاني ان للذكر في كتاب الله استعمالات منها القرآن كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر

وانا له لحافظون ومنها مطلق الكتب السماوية كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ومنها الشرف
كما في قوله تعالى والقرآن ذي الذكر ومنها العبرة كما في قوله تعالى ذكرى لاولي الالباب ومنها مطلق الصلاة في
الجمعة او مطلق التذكر الذي هو من افراده تذكر الله كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه محتمل فيه
الوجوه المذكورة اذا ظهر ذلك فنقول ان المعنى المناسب هيهنا من المستعملات المذكورة هو الاول
واحمل على مطلق العلم من جهة كونه معنى لغويا للذكر لغة اخيرة ومن جهة ما يخطر لمستعمليه هيهنا من اهل
السنة والمقابل بغيره بل الاول منها هو القرآن بتعميمه في الاعتبار الدلالة على ان لكل شيء اهلا
وللقرآن ايضا ان المراد ومن اهل القرآن فثبت ان المراد من اهل الذكر اهل القرآن وانهم
الائمة عليهم السلام فلم يثبت حجية خبر الواحد وثانيا سلمنا الايجاب السبب من الايجاب المساوي يسقط
الاستدلال وثالثا سلمنا الايجاب وان المراد من الاية الشريفة مطلق اهل القرآن نظرا الى عدم
العبرة بالمورد الواحدين ولكن نقول ان الظاهر من قوله تعالى فاسئلوا اهل معرفة القرآن وان
يقعوا كلام مسند الا فتنكم وذلك في الاستفتاء لا الاخبار سلمنا الايجاب للاحتمال يسقط
الاستدلال ورابعا سلمنا ان المراد مطلق اهل العلم لا خصوص القرآن ولكن مع التقييد في آية
النبأ ولعله متقدم مخصوصه بورده وهو خبر الفاسق وان كان النسبة اعم من وجه سلمنا التساوي
فيسقط الاستدلال وسادسا انها معارضة مع الايات الناهية عما وراء العلم واما آية النفر
فالجواب عنها بوجوه اما اولا فبان غاية ما دل عليه حجية خبر الواحد ولكنها معارضة مع الايات
من العمل بما وراء العلم وهي اكثر ويمكن الجواب عنها بانها اقل موردا فيقدم واما ثانيا فانها معارضة
مع آية النبأ الدالة منطوقها على عدم اعتبار خبر الفاسق ودلالة التعليل على عدم اعتبار مطلق خبر
الواحد الغير العلمي والاية دلت على حجية الخبر مطلقا ولا فيها سلمنا انما العلم ان لا فادة الاحكام فمع الخبر
الغير المفيد للعلم والاشارة من جانب النبأ بحجية خبر العدل في الموضوعات القرينة على ذلك
الاية فانها تثبت حجية خبر في الاحكام الدينية بقوله ليتفقهوا في الدين ومن جانب النفر حجية
حجية خبر الواحد الناسخ اذا افاد العلم فالنسبة بين مجموع الايتين اعم من وجه ولا يبعد فهم
العرف تقديم التعليل سلمنا الاجمال فيسقط الاستدلال واما ثالثا فبان الغرض اثبات حجية خبر الواحد
في حال الانفتاح والاية الكريمة اثبتت حجية الخبر للمشافهين او الموجودين في زمن الرسول
او الائمة عليهم السلام وفيما لو احتمل الانسداد لعدم الانفتاح فلا يصرف الى حالة الانفتاح
واما رابعا فبان الاية الكريمة انما هي في حق المذكورين وهم لا يعملون بشيء الا بوجود الكتب دون
وانما اوصلها لنا بالنقل ولاجل ذلك لزم الفحص علينا دونهم واختص بالمجتهدين منا دونهم فلا دليل

على التعدي وأما خامسًا فبأنا نمنع دلالة الآية على حجية خبر الواحد سيما بأن انه الانذار او ضده
من الواحد فيما منا فبأن احدهما لزوم قبول ذلك الانذار من جنسه هو انذار ومعهم تركه
من باب الموالاة متى مع العلم بصدق المخبر كان الواسطة شيئا كالصلوة والصوم مع علم
القارئ بوجوبها ومع ذلك لا يقبل الانذار لعدم المبالاة والثاني لزوم قبول الانذار وان
لم يعلم بالسابق لا يشترط العلم بصدق مخبره ومع ذلك يلزم القبول اذا عرفت المقامين فنقول
ان كان الكلام مسوقا لبيان المقام الاول مع قطع النظر عن ان قبول الانذار وانه هل هو عند
العلم او هو مطلق فلا يعرف الكلام الى بيان المقام الثاني لا يكون له اطلاق بالنسبة اليه بل يكون الكلام
واردا مورد حكم آخر وهو المقام الاول فلو قيدنا المقام الاول في صورة حصول العلم للسامع لم
يكن ذلك بعيدا ان اطلاق الكلام لعدم كونه مطلقا من تلك الجهة لوروده مورد حكم آخر كالوقفنا
قلة ما امسكه اطلاق العقد بصورة تطهيره موضع العض فانه ليس تقييدا لعدم الاطلاق قوله تعالى
فكلوا مما امسكن عليكم بالنسبة الى الطهارة والنجاسة تعالى فيه لو كانت مسوقة في بيان مقام
الاول انه يجب قبول الانذار لا تركه من باب عدم المبالاة فلو قيدنا مع لزوم القبول وترك
عدم المبالاة بصورة حصول العلم لم يكن ذلك بعيدا لانه لا يكون في الآية الشريفة اطلاق
بالنسبة الى ذلك المقام الذي هو المقام الثاني حتى يكون اخراج صورة عدم العلم تقييدا في الآية
فنقول ان الآية الشريفة بشهادة العرف مسوقة الى المقام الاول لانه قال ولينذروا
قومهم اذا رجعوا ولم يقل ليخبروهم بما تفقهوا فيه ويتعددوا من تلك الاخبار انما ذكرها
فلا اطلاق في الآية الكريمة بالنسبة الى صورة حصول العلم والعدم بل هي مختصة في بيان ترك عدم
المبالاة ومما يدل على ورود الآية الكريمة مورد حكم آخر هو انه لو لم يكن كذلك بل وردت
لبيان المقامين معا فاللازم منه لزوم قبول الانذار عند تعارض النقلين الحاكم احدهما بالوجوب
والآخر بالحرمة مع عدم العلم باحدهما فيلزم الاحتياط مع انه لم يتمسك احد بتلك الآية على لزوم
الاحتياط واما سادسا فبانا سلمنا عدم ورود الاشكال الكلام في بيان المقام الاول
فقط بل هو مطلق بالنسبة الى لزوم قبول الانذار وان لم يعلموا ولكن لا ريب ان حكم الاولى لزوم
قبول الانذار حتى يعلم عند عدم العلم فيقول على وجهين احدهما ان يقبله عملا بالاحتياط
المستمر اقاد صدق المنذر وان لم يستند الى قوله ولم يجعله حجة شرعية كقول المولى
والآخر قبوله لاجل جعله مستندا الى [illegible] قول المولى والعرض انما هو اثبات للوجه الثاني

لانه

لانه عبارة عن حجية خبر الواحد حتى يتعدى الى غير صورة التخويف كاخبار العدل من الاستحباب او الكراهة
او الاباحة بالاجماع المركب وان قلنا كان الوجه في القبول لزوم الاحتياط فلا يمكن التعدي بالاجماع
المركب الى غير صورة التخويف كالاخبار من الاباحة فنقول غاية ما في الباب انا سلمنا دلالة
الآية على لزوم القبول ايضا عند الانذار حتى مع عدم العلم وذلك اعم من المدعى لما عرفت من
ان لزوم القبول قد يكون بحيث يثبت حجية خبر الواحد معه وقد لا يكون كذلك وذلك اعم من المدعى
ولم يثبت لنا تعين احد الوجهين بل نقول بتعيين الوجه الثاني فلان الآية وردت في حق
المذكورين فلو كان المراد من الآية لزوم قبول هؤلاء خبر العدل وان لم يعلموا به عند الانذار لا لاجل
الاستناد الى قوله وجعله من باب قوله لزم التقييد في الآية بصورة الاطلاع المبتدئين
من تلك الآية الكريمة وعلمهم بها فان الآية بل من العقل بعد العلم بوجوه الشرعية ووجهت
ومحرمات كثيرة في الدين بحكم العقل بلزوم الاحتياط عند الانذار حتى يحصل العلم لهم على خلافه
بل في الآية الشريفة وهو ما ذكرنا من الوجه لانه لم يقل وليسند الى قولهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذروا وانذارهم نعم لو كان كذلك لكان الظاهر هو الجعل للاتباع الاستناد ولكان التقييد بصورة
الاطلاع لازما واما سابعا فلان الانذار شيء كالعقاب على ترك الصلوة قد يكون مع الاعتقاد به
من المنذر وقد يكون مع الاعتقاد بعدمه وقد يكون المنذر شاكا فيه وعلى التقادير المنذر قد يكون
يعتقد علم المنذر بتحريره وقد يعتقد عدم علمه وقد يعتقد شكه وقد ثبت بنقل الظاهر ان الانذار
هنا صورة علم المنذر بما انذر نظرا الى ظاهر لفظ التفقه المعطوف في النفر فانه ظاهر في ذلك وما قيل
من ان المنذر يصدق على حافظ لفظ الخبر فقط ايضا لقوله رب حامل فقه [illegible]
خلاف الظاهر من لفظ الفقه فظهر ان الظاهر كون المنذر عالما بما انذر وانما ولا ريب ان
ظاهر المنذر ما يعم انما هو في صورة اعتقاد المنذر بعلم المنذر والا لم يتحقق الانذار ولا يترتب
اثره غالبا فظهر ان المركب من الظاهر ان محل الكلام انما هو انذار العالم من يعلم بعلم المنذر
وباعتقاده فنقول ان الانذار حق قد يكون بطريق الافتاء صريحا او الاخبار صريحا او الاخبار لازما
بالالتزام عن الافتاء والآية الشريفة ظاهرة في القسم الاول وهو الافتاء الخارج عن محل النزاع
اذ هو في الثاني واما بالنسبة الى الاول فمتمسك اجماعي فلا يثبت المدعى ثم اذا عرفت بطلان
المذهب مع ادلته فقد ظهر لك انه لا دليل لنا نقطع به شرعا بالدليل الخاص الشرعي على اعتبار
خبر الواحد حال الانفتاح حتى في الصحيح بجميع اقسامه من الصحيح الاعلائي وهو ما كان مقطوع الصدور
قطعيا او ظنيا من الصحيح الاعلى وهو ما كان سلسلة السند بجميعهم عدلا اماميا مزكى بالعدلين

ومن الصحيح المشهورين وصوابهم ذلك لكن بكفاية تزكية عدل الواحد لرجال السند لما عرفت من ان
العدد الثابت من الحجية لعشايتين الموجودين دون الانزمط وفي الجملة وحالهم غالب الانسداد وعدم
العلم الاجمالي بالكذب والعارض علاقتنا ولكن اذا سلمنا دلالة الايات على الحجية في الصورة المذكورة
اي صورة الانسداد والعلم الاجمالي بالسنة الينا كما يتمه صاحب المعالم ده تتعدى الى حجية الصحيح
المشهوري ولا نقتصر على الصحيح الاعلى كما فعله بعض الافاضل وذلك لانه بعد تزكية العدل الواحد تدل
الاية على الحجية على فرض تسليم الدلالة في الجملة لا يبين ان العدد المتيقن من الصحيح الاعلى بل هو عند
الاجتماع مع الصحيح العدد باق لان الدال على حجيته مثل ما يدل من الصحيح المشهوري المزكى رجال
سنده بعدل واحد اما آية النفر بان نقول انها تدل على حجية ذلك المزكى الواحد فنقول اما من
من الموضوع الصرف وبعد ان التزكية بما دل آية النفر تدل على حجية الخبر في الدين لان الموضوعات
الصرفة واما آية النبأ معها حيث اعمل بخبر الواحد حتى في الموضوعات الصرفة فنقول ان الاية
المذكورة وان دلت مفهوما على ما ذكرت الا انها دلت منطوقا على التبين عن خبر الفاسق ولا ريب
ان المراد الفاسق النفس الامري كما ان المراد من الفاسق النفس الامري في المفهوم فمجهول
الحال واسطة بينهما فمنطوق وجوب التبين عند ابينهم عددا من العمل بخبر الفاسق النفس
الامري يجب التبين عند ابيهم وان انتفى المفهوم عدم التبين عن العادل النفس الامري فالمفهوم
يدل على خبر المزكي المقطوع العدالة والمنطوق يدل على لزوم من خبر المزكى المحتمل كونه فاسقا
في نفس الامر لانا نقول حكم المنطوق بالفحص هنا من التزكي انما هو مقدمة للحذر عن العمل بخبر
الفاسق لان المنطوق لم يحرز بعدم اعتبار خبر مجهول الحال وحكم المفهوم على ثبوت المذكى
انما هو بالدلالة اللفظية الا لتراتبه فمقدم ويثبت خبر المزكي فهي ولو سلمنا تمامية دلالة الاية
لنا لتعدلنا الى الصحيح المشهوري ايضا ولا نقتصر على الاعلى ولكنا انما نتكر الدلالة فلم يثبت لنا حجية
خبر الواحد ستحا بباب العلم يكون مستند معتنا تمامية الدلالة ولكن العدد المتيقن من الخبر الصحيح
ملم بجميع اقسامه ويكون باب العلم في الاغلب ايضا مستند لان الخبر الصحيح في المعاملات في غاية القلة
فان نكت الاخبار العامة الصحاح من جهة فيكفي لنا ملفا الاعتبار الخاصة لا يمكن التعدي عنها
واما العامة فنقول بعد العثور في الموارد الكثيرة على الشهرة وعدم الخلاف والاستقراء والاجماعات
الظنية وغيرها على خلاف خبر الصحيح العام يحصل لنا العلم الاجمالي بان بعض الموارد الاخر
خارجة من تحت الصحاح العامة الدالة على الصحة او الفساد فيخصص الصحيح العام بالمجمل فيسقط
الاعتبار عنها بل يحصل ذلك العلم الاجمالي كثيرا فباب العلم منسد في معظم الاحكام الفرعية لما عرفت

بونطي

من بطلان سائر المذاهب المدعية لانفتاح باب العلم وهذا هو المقصود من وضع المقدمة الثانية للتقليد
الرابع فلنرجع الى انه بعد الانسداد الاغلبي فهل التكليف ماذا فنقول اما المقدمة الثالثة وبيان
ان المرجع بعد الانسداد ماذا فنقول ان ههنا مقامات خمسة الاول في اثبات لزوم العمل
بالظن بعد الانسداد الاغلبي في مقابل من نفى السلب الكلي والثاني في التعميم بالنسبة الى موارد الفروع
من العبادات والمعاملات والثالث في التعميم بالنسبة الى الاسباب والرابع في تعارض الظن مع
ظن آخر كالخبر مع الشهرة فهل يقدم الظن الشخصي او النوعي او يتخير او يعمل بالشهرة عند فقد النفق
الخامس في ان اللازم على المجتهد تحصيل اعلى مراتب الظن او يكفي له مطلق الظن اما المقام الاول
فنقول بعد الانسداد في المقامات احتمالات الرجوع الى اصالة البراءة في غير المعلومات في مقدار
المعلوم فاخذ بالمقطوعات من الاجزاء والشرائط ونطرح ما سواها ولزوم الاحتياط ولزوم
تحصيل العلم بالحكم الواقعي ولزوم العمل بالظن ولزوم العمل بالموهوم والتخيير في موارد الفروع
بين المظنون والموهوم كما اذا دار الامر بين احتمالين او اكثر كالوجوب والحرمة فيأخذ بايهما اراد
فهذا كالتخيير في المسئلة الفقهية والتخييرات البعدية يتخير في المسئلة الاصولية بين العمل بالظن واصل البراءة
او بينه وبين الاحتياط او بين الاحتياط والبراءة والتبعيض في العمل بالظن والبراءة في بعض الموارد
وفي الآخر بالاخذ والتبعيض بين الظن والاحتياط او البراءة والتبعيض بين الاحتمالات فهل يمكن من
الاحتياط لكن هو فارغ البال لتغليبه والاخذ بالظن او البراءة او غيرهما اذا ظهر ذلك الاحتمالات
فنقول اما الرجوع الى اصالة البراءة فنفاسد للزوم الخروج من الدين فان الاتيان بالمتيقن بالمقطوعات
الثبوت اجمالا في الواقع بعدم وجوب ما سوى تلك الاجزاء والشرائط المقطوعة يلزم عدم الشريعة
والخروج منها بالمرة وكذا لو اجتهد مجتهد وادى اجتهاده في المسئلة الاصولية الى الرجوع الى
اصالة البراءة في غير المقطوعات فليس بجائز وان كانت القرينة على خلافه في الواقع بمعنى ان القرينة
كانت على ان الواجب من الاجزاء والشرائط في الواقع ازيد وذلك المجتهد لا ينكر والذي في الواقع بل
ينكر التكليف بها حاصلا وثبوت التكليف بها لما لم يبلغ مرتبة القرينة حتى يكون منكرها كافرا
بل غايته ان الباب الخروج من الدين وانما قال الرجوع الى البراءة بالاطلاق لانه خروج من الدين
بهذا المعنى وثابت انه مناف لادلة الاشتراك القطعي بان تكاليف المشافهة ثابتة لنا في الظاهر ايضا وقد
اقتضى في المقدمة الاولى بقاء التكليف وان الثابت الرجوع في الظاهر الى اصالة البراءة على فرض الصغرى
دعوى الانسداد الاغلبي خلاف الاجماع وان لم يكن خلاف الضرورة نعم القول بالرجوع الى اصالة البراءة
موجود ولكن ممن يقول بعدم الانسداد الاغلبي بحيث يورث الرجوع اليها العلم الاجمالي بالمخالفة

والخروج من الدين فان قلت كيف يحكم بانه مخالف للاجماع مع ان بعض المحققين قال بعد هذا قلنا
انه ذكر هذا الكلام في مقام المناقشة لا الاعتقاد مع ان مخالفته لا يضر بالاجماع فان قلت الدليل على
حجية المخالفة المنجزة للعلم الاجمالي عند الرجوع الى الاصالة البراءة لا يشمل الاجماع على عدم حجية مخالفة العلم
العلم الاجمالي الاخروي ان بعضهم قالوا في الشبهة المحصورة بجواز ارتكاب الجميع حتى دفعة وبعضهم بعد
تكون تدريجا مع وجود المخالفة القطعية هناك قلنا اولا ان هذين القولين في الشبهة المحصورة على
وجودهما مخالف للاجماع ومخالفتهما لا يضر ثانيا ان الشبهة في الموضوع الصرف والشبهة
المحصورة وهنا الشبهة في الحكم والفارق ان في الشبهة المحصورة لو قلنا بجواز ارتكاب الجميع نظرا الى
ان قوله اجتنب عن الحرام منصرف الى المعلوم بالتفصيل لكنا ندّ حتى في حق المشافهين فكما يمكن تخيّد
فيها ولم يخالف ادلة الاشتراك واما هنا فحيث قد علمنا بان تكليف السابقة ازيد من ذلك حتى
للحاضر لو امكنا بان تكليفنا انما هو المعلومات لنا فقط لقد خطأنا ادلة الاشتراك وثالثا ان الاكيد
هنا هو بطلان الرجوع الى الاصالة البراءة ليس منحصرا في المخالفة القطعية كما في الشبهة المحصورة بل هنا
يلزم عدم الشريعة والخروج من الدين بخلاف الشبهة المحصورة فان من ارتكاب الجميع فيها لا يلزم
الخروج من الدين ويعد المقامين بون بعيد ثم ان الحاصل الجواب الثاني من النقض بالشبهة المحصورة
ان النزاع صغروي يعني ان من يقول بجواز ارتكاب الجميع ينكر المخالفة القطعية للواقع بل يقول
الحكم الواقعي لو جواز الارتكاب فلا يخالف حكم الشرع بخلاف ما نحن فيه فان النزاع كبروي ويلزم
المخالفة القطعية بالنسبة الى الواقع مسلم وانما النزاع في جوازها وعدمه فان قلت لو كانت المخالفة
القطعية الواقعية مرجحة بلزم العلامة بالرجوع الى الاصل فيما اذا اجتمعت الحاكمية مع كل
بحيث يقطع بان احدهما من الامام ولم يكن دليلا على احد الطريقين خلافا للمشهور حيث قالوا بالتخيير
نظرا الى اعتبار العلم الاجمالي فان النزاع هنا كبروي ايضا ومع ذلك ذهب العلامة الى المخالفة
القطعية قلنا اولا ان هذا ايضا مخالف للاجماع ومخالفة العلامة لا يضر كما ان مخالفة بعض المجتهدين
فيما نحن فيه لو تحقق لا يضر وثانيا ان بين المقامين فرق وهو خروج من الدين هنا دون المسئلة المذكورة
وثالثا ان ما نحن فيه لاعتبار الانسداد اقرب الى الغير من العمل بالظن بخلاف المسئلة المذكورة فتم
فان قلت لو كانت المخالفة القطعية مرجحة فلا يعد القائلون بالظنون الخاصة الطلبة او جمهور
القائلون بالظنون الخاصة لظنونهم في ابواب الفقه جميعا مع ان العادة حاكمة بكل مجتهد بان واحد
من ظنونه مخالف للواقع فقطعا يقطع انهم يفتون ويعملون بجميع ظنونهم ولو سلمنا عدم حصول
العلم الاجمالي في ذلك فلا اقل من الظن فلو لم يحصل العلم الاجمالي بالمخالفة فيحصل المخالفة

الظنية اذا ظهر ذلك فنقول عليك انه لو كان المخالفة القطعية مضرة فلم يعمل بعد هؤلاء ويقولون بعليهم
انكم اذا بنيتم على العمل بالظن فلم لا تعلمون بهذا الظن الاجمالي الحاصل لكم بمخالفة واحد من ظنونكم
للواقع ولو لم يحصل العلم بذلك فالعمل بالظن في كلوم من وجوده عندهم فلا بد من الرجوع الى اصالة البراءة
قلنا انه لا ريب علينا بادعاء العلم الاجمالي على الخلاف في موضوع واحد اما اولا فالظن فيمنع حصول
هذا العلم الاجمالي لمن اجتهد ابواب الفقه وظن في كل مسئلة بشيء فان العلم الاجمالي على مخالفة واحد
منها للواقع لا يجامع الظن بكل منها تفصيلا لا وجدانا ولا عقلا لانهما متنافيان وان ادعيتنا فتان بعد
عند من يشك ان نظن لو جود كل من العشرة المعهودة في الدار ولا عقلا لانهما متضادان او قلنا فهما
مع علمنا اجمالا بعدم كون احد منها فيها وثانيا على فرض تسليم وجود هذا العلم الاجمالي نمنع اعتباره
لكثرة المشتبهات كما في الشبهة المحصورة لعدم الدليل على اعتباره كما عليه بناء العقلاء وثالثا على فرض
تسليم اعتباره نقول ان العلم على مخالفة الواقع في ترك العمل بالمظنونات في قضية الصلوة مثلا الحاصل
فالاجمال لكن من الرجوع الى اصالة البراءة مقدم لقلة مورده هذا العلم الاجمالي لان مورده بعض
الصلوة والعلم الاجمالي الاول عينه حاصل من جميع ابواب الفقه ورابعا ان ترك العمل بهذا العلم الاجمالي
مستلزم للخروج من الدين بخلاف ما ذكرت واما الايراد على القائلين بالظن فيرد عليهم ما اوردناه
على حصول العلم بالمخالفة مضافا الى ان ذلك مستلزم للمخالفة الكثيرة والعمل باصالة البراءة للمخالفة
القطعية فيقدم الاول الا ترى انه لو كان للشخص طريقان لا بدان نذهب من احد الطرق يتعين
ويقطع بانه ان ذهب من هذا الطريق يقتله وان ذهب من هذا الطريق يظن بقتله لا شك انه يذهب
من الطريق الثاني دون الاول وكالعطشان في ابانين من السم والمايع الاشتباه ومع القطع
بانه اذا لم يشرب الماء يموت ولا شك انه يرتكب احدهما لاحتمال ان يكون ماء فلم يموت فان قلت
ما ذكرته من عدم حصول الظن او العلم الاجمالي بالمخالفة عند كونه من المسائل مظنونا بالتفصيل نظرا
الى القاعدة العقلية الوجدانية هذا انما يتم اذا كان الظن في جميع تلك المسائل شخصيا واما اذا عمل بالظنون
النوعية احيانا كما عند تعارض الظن الشخصي فلا يستفاد مثلا في حصول العلم بالخلاف او الظن به
اجمالا قلنا ذلك صحيح ولكن نمنع في حصول العلم الاجمالي او الظن به عند العمل بالظنون النوعية احيانا
فلكثرة الموارد بحيث يحصل العلم الاجمالي بالخلاف او الظن به ايضا ونحن لسنا من المقيدين
للظن النوعي في كالاخبار فلزوم مخالفة القطعي لا يرد علينا واما على من تقدم عليه فاما لم يلتفت
الى ذلك او يقع لعدم العلم الاجمالي او الظن لقلة الموارد مع ان الاجوبة المذكورة سابقا آتية
هنا ايضا من عدم اعتباره اولا وغير ذلك الى آخر ما مر فظهر من جميع ما ذكر ان الدليل موجود على بطلان

الرجوع الى اصالة البراءة من لزوم الخروج عن الدين واولة الامتثال وبناء العقلاء والاجماع و
لزوم المخالفة القطعية ولكن نقول بعضا الى زائد انا لو سلمنا ما ذكرت من عدم الدليل على بطلان
العمل بالبراءة ولكن لا دليل ايضا على البراءة فلا بد من الرجوع الى اصالة الاشتغال بقصد القطع
بالامتثال بالنسبة الى الاجزاء المعلومة في الصلاة مثلا ولا يحصل اليقين بحصول الامتثال مثل الاجزاء
المعلومة الا عند الاتيان بالمشكوك لان الواجب ارتباطي ولكن هذا الاصل لا يتم في المشكوكات الاستقلالية
فان الاصل فيها البراءة نعم يمكن ذلك بملاحظة الفقه اجمع فانه يعرض وجود العلم الاجمالي اجمالا
لوجود واجبات ارتباطية في البين وواجبات مستقلة فاشتبه كل بالآخر فانا وان علمنا باصل البراءة
في المستقلات الا عند الاشتباه فالاصل في الكل الاشتغال ولكن يمكن له التمسك بوجه آخر وهو
ان الرجوع الى اصالة البراءة في المعاملات مستلزم لاختلال النظام فان لازم ذلك التوقف عن
الافتاء في المرافعات غالبا اي في غير المعلومات مع امكان الاحتياط كالدوران الامر بين كون المال لزيد
او عمرو فالاصل عدم وجوب الافتاء لان الفرض ان المفتي به غير معلوم فالفتوى فيه لابد من
العمل بالظن او الوهم او التخيير في المفتى به وهذا خروج من فرض انه مرجعه الى الاحتمالات الاخر
فيلزم الاختلال النظام وهو من الحكيم قبيح فيتم الامر في غير المعاملات بالاجماع المركب ولا يصح النقض
لنقوضه اجماعنا بالنسبة الى اصالة البراءة التي هي اجماعية المركب في العبادات فظهر من الجميع بطلان
الرجوع الى البراءة ثم ان بعضا من الافاضل قد اجاب عن الرجوع الى البراءة وطرح العمل
بالظن ان كثيرا من ذلك الشخص مبني على فرضنا لان العمل باصل البراءة ايضا من باب العمل بالظن وفيه
انه ان اراد ان اصالة البراءة توجب الظن بالحكم الواقعي بنفسها من تلك الجهة ففيه ان اصل
البراءة لا يفيد الظن بالحكم الواقعي مع انا لو سلمنا افادة البراءة الظن بالحكم الواقعي فلا يسقط والآن
فيما نحن فيه لان المفروض ان الظن على خلاف البراءة ومع ذلك يعمل بالبراءة وان اراد انه
ظنية في مرحلة الظاهر فانت خبير بان العمل بها حاصل ليس من باب الظن بل هو من باب القطع والظن
ان نظر الى الاصل ولكنه يخرج عن التحقيق لما ستعرف في بابها فان قلت ان الاصل مع البراءة لانا
شككنا في ان وجوب الصلاة هل هو مشروط بالعلم التفصيلي ام يكفي العلم الاجمالي ومن المحقق انه
في كون الوجوب مطلقا او معلقا فالاصل الاشتراط والتقييد لاصالة البراءة قلنا ان الشك اي
كان في نفي وجوب الصلاة عند عدم العلم التفصيلي بان يشك ان وجوبها مطلق ام مقيد فالاصل ما ذكرت
ويكون وجوب الصلاة ح لا اشكال فيه بالنسبة الى الاجزاء والشرائط المعلومة ولكن الشك في اطلاق الواجب
المعلوم ومشروطيته وعبادته امر في الشك في كون تلك الاجزاء المعلومة شيئا او مرتبا اي بجزء

للواجب

للواجب ولا ريب ان الاصل في الاطلاق والغيرية وان الاصل الاشتغال في الحقيقة هذا شك في اطلاق
الواجب وتقييده لا اطلاق الوجوب وبتقديم ظهر بطلان الرجوع الى اصالة البراءة واما الرجوع الى الاحتياط
في جميع ابواب الفقه في كلما شك في وجوب شيء وعدمه ارتباطا او استقلاليا سواء كان بطريق
الاستغراق بطريق الاحتياط والاختيار فان القائلين بلزوم الاحتياط فكلامهم انما هو في صورة الانسداد
الاغلبي بزعمهم مع انهم يقولون به في غير الشبهة الوجوبية فانهم فيها لم نعرف لنا الا بعض منهم وثما لمنه
لا يفتي بالاجماع فالقول بالاحتياط في جميع ابواب مخالف للاجماع حتى على فرض الانفتاح في الاغلب وعدم
العسر بل يدل على بطلانه ادلة اصالة البراءة في الشبهة الوجوبية التي منها الاجماع المذكور ومنها
الاجماعات والاستصحابات وبناء العقلاء والقوة العاقلة والاولوية والاخبار وغيرها ان تم الثاني في
انا لو سلمنا عدم وجود الاجماع على بطلان لزوم الاحتياط بطريق الاستغراق في جميع ابواب الفقه
ولكن الاجماع في خصوص المقام بعد الانسداد الاغلبي موجود فانه موجب لاختلال النظم بعدم امكان
الاحتياط بالنسبة الى جميع المحتملات حتى في خصوص الصلاة مثلا والثالث انا سلمنا عدم لزوم الاختلال
ايضا ولكن العسر والحرج الشديد موجود على فرض الانسداد الاغلبي والاجماع على نفي ذلك العسر
في خصوص المقام اي ترك العمل بالظن موجود والرابع انا سلمنا عدم الاجماع في خصوص المقام الا ان
الاجماع على قاعدة نفي الحرج موجود ويدل عليه الآيات والاخبار بالعموم ولا دليل على الخلاف وبعد وجود
الاجماع على تلك القاعدة الكلية المعلقة على عدم الدليل على الخلاف يكفي لنا في الحكم هنا بعدم لزوم الاحتياط
لعدم الدليل عليه فيدخل تحت القاعدة والخامس انا سلمنا جميع ما يرد على ذلك ولكن كيف نعمل بالاحتياط
في العبادات فيما دار الامر فيها بين الوجوب والحرمة فان الطرفين فيها فقد خالف الاحتياط للقطع بمخالفة
الواقع ولكن يمكن بها ايضا للتقليد وان الحكم بالتخيير مع انه يرجع الى الاحتمال السادس من الاحتمالات
وهو التخيير في موارد العذر ويرد فيه ان ما يحصل من الحكم بالتخيير وهو الاخذ باحد الطرفين يحصل
من العمل بالظن ايضا فكيف يعد حكم الظن باحد الطرفين يحكم بالتخيير ويسوى بين الراجح والمرجوح
فلا يمكن تعيين العمل بالاحتياط وطرح الظن فذلك الاحتياط فاسد السادس انا سلمنا جميع ذلك
في العبادات ولكنك كيف تعمل بالاحتياط في المعاملات والمرافعات مع عدم امكان الجمع من التوقف
من الافتاء لان الافتاء لا يكون الا بالعمل بالظن او الوهم او بعين في المفتى به فهو يرجع الى سائر الاحتمالات
فاذا توقفنا من الافتاء فتختل امور الناس عليهم ويختل النظم ايضا لهم والسابع ان العمل بالاحتياط
في موارده بقصد القربة وذا لا يمكن الا بتكرير العمل وهو يجر الى العسر وضياعه فذهب عدم
لزوم العلم بالوجه وقصده فلا يحصل الوجوب حتى تحتاط والثاني ان المشهور قالوا ان الناس صنفان

بمجتهد ومقلد والخارج من احد الصنفين عادلة بالملة فنقول مقتضى الاحتياط ان يكون من احد
الصنفين اما مجتهدا او مقلدا لا محتاطا وعند اخذ الاجتهاد او التقليد يرتفع مقتضى العمل بالاحتياط
عدم العمل به اما الاجتهاد او التقليد الذين لا يكون الا عند العمل بالظن او الوهم او منهما وهناك
المحتاط والحاكم بلزومه داخل في احد الصنفين وهو المجتهد وكذا مقلده داخل فيه لان المراد بالاجتهاد
هنا تحصيل الحكم اما الظاهري او الواقعي ولو اختص بالواقعي لم يكن المجتهد الا عند الرجوع الى الاصول
الفقاهتية في احد الصنفين وليس المحتاط بعد الحكم بالوجوب الواقعي مجتهد كالمجتهد في مورد
حكمه بلزوم الاحتياط والبراءة ثم ان الاحتياط في المقام اشكالات على تلك الاجوبة الاول
ان الدليل الاول وهو الاجماع ببطلان الاحتياط في جميع ابواب الفقه حتى على فرض الانفتاح الاغلبي
ممنوع وذلك لان المشتبهات مثلا وان كانت قليلة كالاخباري قد يكون معها علم اجمالي في البين
لوجوب احد المشتبهات وبه ينتفي ذلك العلم الاجمالي من البين والقدر المسلم من الاجماع على بطلان
الاحتياط استغراقا انما هو صورة عدم وجود العلم الاجمالي واما على فرض وجوده كما هو المفروض
فالاجماع ممنوع سواء قلنا بالانفتاح الاغلبي ام الانسداد الاغلبي وايضا نقول ان الانسداد
الاغلبي غير ملازم عقلا لشيء من لزوم الاختلال النظام والعسر والحرج لانهما يتسببان من التكرار
عند تعدد الاحتمال كالوضوء بعض بوجوب الجهر بالاستعاذة او التسمية في الاخفاتيات
والامر بلزوم الاخفات فيها اوكان بعض بلزوم تقديم السلام علينا والامر بتقديم السلام
عليكم او كان بعض بلزوم الجهر في التسبيحات والامر بالاخفات او بعض باستحباب السورة والاخر
بالوجوب وبلزوم الجزوم بقصد التوبة فلابد للمحتاط من التكرار في تلك الموارد ربما لابد عليه من
الاتيان بانه صلوة بل ازيد بيوم وهذا مما لايحتاج الى التكرار فموارد الاحتياط قسمان قسم يوجب
العسر والاختلال كالموارد المحتاجة فيها الى التكرار وقسم لايحتاج الى ذلك فنقول انه يمكن الانسداد
الاغلبي للمجتهد مع عدم لزوم العسر والاختلال لو قلنا بالاحتياط كما لو كان الموارد المحتاجة الى
التكرار عند الاحتياط معلومة له بالمعنى الاعم ويكون الموارد الاخر الكثيرة غير معلومة له فباب
العلم منسد له غالبا ولا يلزم عليه في الاحتياط شيء من الاختلاف والعسر فبطل الدليل الثاني
والثالث والرابع ايضا لعدم الاختلال والعسر الثاني انا سلمنا لزوم العسر ولكن لا دليل
على عدم العسر في الشريعة فما نحن فيه وذلك لان العسر المسبب من العمل بالاحتياط انما هو مسبب
من اختيار المكلفين لتسديدهم باب العلم من انفسهم بغيره وتحدد سبيل الانسداد باب العلم فيهم
وغيبة امام الزمان عم لاجلهم فلا دليل على عدم التكليف بمثل هذا العسر اذ الدليل عليه اما الكتاب

لقوله

كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر فيه اولا انها منصرفة الى صورة عدم
تسبب العسر من انفسهم لظهور قوله تعالى وما جعل عليكم وما يريد بل بعد جعلوا على انفسهم العسر
وارادوه وذلك مما يجهد وايضا الاية منصرفة الى نفي العسر النوعي لا الشخصي فلو لزم العسر العرضي
احيانا فلا ينفيه الاية كما انه لو اتفق العسر هنا للانسداد كالاحتضار او الفكر عسرا على احد
بالعرض ولو لم يكن مسببه بسببه العقد مع انها معارضة بالايات مع الايات الناهية للعمل بغير
العلم الحاكمة بلزوم الاحتياط هنا بعد بطلان اصالة البراءة وسائر الاحتمالات بعد العلم فالايات
تنهى عن العمل بالظن وايات العسر بابتر بالعمل به واما الاخبار فكالكتاب واما العقل فغير
دال للعسر المسبب من الشخص واما الاجماع في المقام المستقر فصورة عدم تسبب نفس الشخص له
ان الاجماع على القاعدة فقيدا لها ايضا عدم الانصراف مع انه تعليقي محقق عدم وجود الدليل
على العسر وهو هنا موجود للايات الناهية من العمل بالاولى العلم الثالث النقض فنقول
سلمنا ان العمل بالاحتياط مستلزم للعسر ولكن انفرض ان العامل بالظن لو اختار طريقه في جميع الموارد
الى امر طريق الاحتياط فالعسر والاختلال لازم عليه ايضا فالاشكالات مشتركة الورود
ويمكن التفصي من الاشكال الاول المتعلق بمنع الاجماع على نفي الاحتياط حتى في صورة العلم الاجمالي
في الامور المستقلة سواء انفتح باب العلم غالبا او انسد بانا سلمنا عدم تحقق الاجماع على عدم لزوم
الاحتياط في الصورة المفروضة وان الاصلح الاحتياط كالوارد بين الوجوب او الجهة وان
لا نحو فيه من هذا القيد ولكن نقول لا يمكن ذلك الاحتياط في المعاملات لما فيه من لزوم العسر
والاختلال فلابد من العمل بالظن ويتم الباقي بالاجماع المركب الان نفرض عدم العسر من الاحتياط
لهذا الشخص في المعاملات ايضا لانفتاح باب العلم في موارده لزوم العسر فنقول ان اللازم على مثل
هذا الشخص الاحتياط ولا يكون الظن حجة له ولكن لا يمكن التفصي الى غير هذا الشخص الذي يلزم
عليه العسر في الاحتياط بالاجماع المركب بين الاشخاص وعنده ان هذا وجه الى الادلة المأخوذة
من الدليل الاول وتسليم لورود الايراد واما الاشكال الثاني وهو تسليم لزوم الاختلال
والعسر ومنع عدم جوازه مما يمكن الى انها انما نشاء من اختيار المكلف والعقل لا يابى عنه فيمكن
كونه مكلفا بابقاء النظم وبالعلم باتيان الاحكام الواقعية ولو بطريق الاحتياط وان لم يكف بهما
فيترتب الاثار على الترك بل لعدم ابا العقل وعدم وجود الاجماع على النفي اذ القدر المسلم
منه صورة عدم تسبب المكلف لذلك وعند تمامية الايات بالوجوه المذكورة كالاخبار
ولان المنافات للعرض غير لازم وايضا ما ثبت الامر بابقاء النظم لما الاجماع الامر بالاحتياط